بحوث في الفقه

كتاب الزكاة

تأليف

آية الله السيد محمود الهاشمي

الجزء الثاني

كتاب الزكاة

بحوث في الفقه

كتاب الزكاة

الجزء الثاني

آية الله السيد محمود الهاشمي

هوية الكتاب

الكتاب :	كتاب الزكاة / ج ٢
تأليف:	آية الله السيد محمود الهاشمي
الناشر :	مركز أهل البيت عليهم‌السلام للفقه والمعارف الإسلامية
الطبعة الأُولى :	١٤٣٤ هـ ـ ٢٠١٣ م
المطبعة :	بهمن
الكمية :	١٠٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

في زكاة النقدين

وهما: الذهب والفضّة.

ويشترط في وجوب الزكاة فيهما ـ مضافاً إلى ما مرّ من الشرائط العامة ـ اُمور:

الأوّل: النصاب، ففي الذهب نصابان:

الأوّل: عشرون ديناراً، وفيه نصف دينار، والدينار مثقال شرعي وهو ثلاثة أرباع الصيرفي، فعلى هذا النصاب الأوّل بالمثقال الصيرفي خمسة عشر مثقالاً، وزكاته ربع المثقال وثمنه.

والثاني: أربعة دنانير وهي ثلاث مثاقيل صيرفيّة، وفيه ربع العشر، أي من أربعين واحد، فيكون فيه قيراطان؛ إذ كلّ دينار عشرون قيراطاً، ثمّ إذا زاد أربعة فكذلك، وليس قبل أن يبلغ عشرين ديناراً شيء، كما أنّه ليس بعد العشرين قبل أن يزيد أربعة شيء، وكذا ليس بعد هذه الأربعة شيء إلّا إذا زاد أربعة اُخرى، وهكذا.

والحاصل أنّ في العشرين ديناراً ربع العشر وهو نصف دينار، وكذا في الزائد إلى أن يبلغ أربعة وعشرين وفيها ربع عشره وهو نصف دينار وقيراطان، وكذا في الزائد إلى أن يبلغ ثمانية وعشرين وفيها نصف دينار وأربع قيراطات، وهكذا. وعلى هذا فإذا أخرج بعد البلوغ إلى عشرين فما زاد من كلّ أربعين واحداً فقد أدّى ما عليه، وفي بعض الأوقات زاد

عليه بقليل فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهة السهولة [١].

---

[١] لم يرد في لسان الأدلّة عنوان النقدين وأنّه تجب فيهما الزكاة، وإنّما الوارد فيها عناوين أُخرى كعنوان الذهب والفضة وعنوان الدرهم والدينار وعنوان الوَرِق، وعنوان الركاز وعنوان الصامت المنقوش وعنوان المال أو المال الصامت.

وسوف نبحث عن إمكان استفادة التعميم ممّا ورد في أدلّة الزكاة لمطلق النقود في مصطلح اليوم من النقد، أي غير الدرهم والدينار ممّا يكون نقداً يتعامل به ولو كان ورقياً واعتبارياً، كما عليه النقود في عصرنا الحاضر.

والمراد بالنقدين في المصطلح الفقهي الدرهم والدينار المتخذان من الذهب والفضة، أي الذهب والفضة المسكوكين بسكة المعاملة، كما سيأتي في الشرائط.

ولا إشكال في ثبوت الزكاة فيهما بالضرورة من الدين كما دلّت عليه الروايات المستفيضة، وإنّما البحث في الشروط التي لابد من توفرها لتجب الزكاة فيهما، وقد ذكر المصنّف شروطاً ثلاثة لذلك ـ زائداً على الشرائط العامة للزكاة ـ النصاب، وأن يكونا مسكوكين بسكة المعاملة، ومضي الحول، فلابد من الحديث في كل واحدة منها.

أمّا اشتراط النصاب في زكاة الذهب والفضة ـ الدرهم والدينار ـ فلا إشكال ولا خلاف في أنّ نصاب الفضة الأوّل مئتا درهم، فلا يجب فيما هو أقل من ذلك. والثاني في كل أربعين درهماً، فلا يجب فيما دون ذلك، وهذا أيضاً ثابت باجماع المسلمين، بل لعلّه من ضروريات الدين، وقد صرّحت به الروايات المستفيضة.

. . . .

وإنّما الخلاف في نصاب الذهب، فالمعروف بين الخاصة والعامة أنّه أيضاً نصابان: الأوّل عشرون ديناراً ـ أي مثقالاً شرعياً ـ فلا يجب فيما دون ذلك، والثاني أربعة دنانير، فلا تجب فيما لم يبلغ ذلك.

والمقدار المخرج بعنوان الزكاة في الذهب والفضة واحد، وهو ربع العشر، أي ($\frac{١}{٤٠}$).

وذهب بعض العامة ـ كالظاهرية والحسن البصري ـ إلى أنّ نصاب الذهب أربعون ديناراً، فلا زكاة فيما دون ذلك.

ونسب ذلك أيضاً عندنا إلى ابن بابويه كما في المعتبر والمختلف، إلّا أنّ الموجود في الفقه الرضوي الذي يظن بأنّه لابن بابويه وكذلك في المقنع لابنه خلاف ذلك وموافقة المشهور، وإنّما نقل فيهما وجود رواية بالأربعين مع ذهابهما إلى العشرين.

وأيّاً ما كان منشأ الاختلاف ـ رغم وجود روايات قد تبلغ حد الاستفاضة أو القطع بصدورها إجمالاً دالّة على كفاية بلوغ الذهب عشرين ديناراً في تعلّق الزكاة(١) ـ ورود روايتين قد صرّحتا بأنّ النصاب أربعون ديناراً أو مثقالاً:

---

١ ـ فإنّه قد ورد أكثر من خمسة عشر رواية ممّا يستفاد منه ذلك، ففي صحيح البزنطي في خمس المعدن: «ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً». وسائل الشيعة ٩: ٤٩٤. وفي صحيح الحسين بن يسار عن أبي الحسن عليه السلام: «في الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار فإن نقص فلا زكاة». وسائل الشيعة ٩: ١٣٧ ـ ١٥٠. وهناك بعض الروايات الأُخرى. وفي معتبرة سماعة: «ومن الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار، وإن نقص فليس عليك شيء».

⇦

. . . .

إحداهما ـ صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: «في الذهب في كل أربعين مثقالاً مثقال، وفي الدراهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم، وليس في أقل من أربعين مثقالاً شيء، ولا في أقل من مائتي درهم شيء، وليس في النيّف شيء حتى يتم أربعون فيكون فيه واحد»(١).

ثانيتهما ـ صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهماً وتسعة وثلاثون ديناراً أيزكّيها (أيزكّيهما) فقال:

⇦ وصحيح زرارة: رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكّيها؟ فقال: «لا ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتمّ»، ومثلها معتبرة زرارة.

ومعتبرة يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام «في عشرين ديناراً نصف دينار».

ورواية زرارة عن أحدهما: «ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ عشرين مثقالاً، فإذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، ثمّ على حساب ذلك إذا زاد المال في كل أربعين ديناراً دينار».

ورواية زرارة وبكير بن أعين أنّهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول في الزكاة: «أمّا في الذهب فليس في أقل من عشرين ديناراً شيء، فإذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف دينار».

وروايته الأُخرى: «ليس في شيء أنبتت الأرض ـ إلى أن قال ـ غير هذه الأربعة الأصناف وإن كثر ثمنه إلّا أن يصير مالاً يباع بذهب أو فضة تكنزه ثمّ يحول عليه الحول وقد صار ذهباً أو فضة فتؤدّي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين ديناراً نصف دينار».

وصحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة ما أقل ما تكون فيه الزكاة؟ قال: «مائتا درهم وعدلها من الذهب».

وصحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ فقال: «إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة».

ورواية علي بن عقبة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «ليس فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب شيء فإذا كان عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال إلى أربعة وعشرين فإذا كانت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية وعشرين، فعلى هذا الحساب كلّما زاد أربعة».

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤١.

. . . .

لا، ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم أربعون ديناراً، والدراهم مائتا درهم»[١].

إلّا أنّ الصحيحة الثانية قد رواها الصدوق في الفقيه عن زرارة ـ وسنده في مشيخته إليه معتبر ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكّيها؟ فقال: «لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتمّ»[٢].

وهذا يوجب التهافت في نقل الرواية، فلو لم نقل بأنّ نقل الصدوق أصحّ وأضبط وقع التعارض والتساقط، فلا يثبت نسخة التهذيب. هذا لو لم ندّع القطع بأنّ ذلك من خطأ النساخ؛ إذ لو كان ما ينقله الشيخ كذلك كان المناسب التعليق عليه كما علّق على الصحيحة الأُولى ـ صحيحة الفضلاء ـ في كل من التهذيب والاستبصار بأنّه محمول على التقية أو توجيه آخر، بينما لم يعلّق على هذه الصحيحة بشيء في التهذيبين وحشرهما مع سائر روايات نصاب العشرين، فلم يبق إلّا رواية واحدة، وهي صحيحة الفضلاء.

وذكر بعضهم أنّ مقتضى القاعدة حمل الروايات الدالّة على أنّ نصاب الذهب عشرين على الاستحباب؛ لصراحة هذه الرواية في نفي الزكاة في الذهب فيما دون الأربعين.

إلّا أنّ هذا الجمع غير واضح؛ لأنّ النظر في هذه الروايات إلى الحكم الوضعي وتحديد مبدأ تعلّق الزكاة ونصابه لا اثبات أصل وجوب الزكاة في

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٠. الفقيه ٢: ١١ (ط ـ دار التعارف).

. . . .

مورد لكي يحمل على الاستحباب بقرينة الرواية النافية، فالتعارض بينهما مستحكم، وحيث إنّ تلك الروايات مستفيضة أو مقطوعة الصدور إجمالاً فتسقط هذه الرواية عن الحجّية؛ لمعارضتها مع الدليل قطعي السند.

هذا مضافاً إلى أنّ هذه الرواية معرض عنها من قبل الأصحاب، وهو يوجب سقوطها عن الحجّية ـ على ما حققناه في الأُصول ـ.

بل يمكن دعوى القطع بوجود خلل فيها، خصوصاً إذا لاحظنا ذيلها: «وليس في النيّف شيء حتى يتم أربعون، فيكون فيه واحد»، حيث لم يذكر أنّ أربعين يكون نصاباً للدرهم لكي يقول ليس في النيّف شيء حتى يتمّ أربعون، فإنّ النيّف ما بين الحدين والنصابين، فلا يبعد وقوع سقط أو تحريف في الاستنساخ، وأنّ المقصود أنّ نسبة الزكاة ومقدارها في كل أربعين مثقال، أي ($\frac{١}{٤٠}$)، كما في ذيل رواية لزرارة أُخرى تقدّمت في الهامش، فراجع.

وقد عالج بعض الأعلام هذا التعارض بترجيح روايات نصاب العشرين باعتبار موافقتها للكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، بضميمة ما ورد من الروايات على أنّ المراد من الكنز عدم أداء زكاتهما، لا إخفاء الذهب أو الفضة في الأرض أو الجدار، فتدلّ على وجوب الزكاة في كل مقدار منهما، غاية الأمر يقطع بعدم الوجوب فيما دون العشرين والوجوب في الأربعين ويقع التعارض فيما بين العشرين إلى الأربعين [١].

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٢٦١.

. . . .

إلّا أنّ هذا فرع عدم سقوط الرواية عن الحجّية من أجل المعارضة مع الدليل القطعي أو القطع بالخلاف أو اعراض الأصحاب عنها، كما أنّه مبني على كون الآية المذكورة في مقام جعل وجوب الزكاة على الذهب والفضة، مع أنّها ليست كذلك، بل مساقها مساق الآيات والروايات الدالّة على عذاب مانعي الزكاة وأنّ لهم يوم القيامة عذاب أليم، وليست في مقام بيان ما يجب من الانفاقات فضلاً عن وجوب الزكاة على الذهب والفضة لكي يتمسك باطلاقها.

بل على تقدير تمامية دلالة الآية في نفسها على ذلك فهي تفترض وجود انفاقات لازمة، وأنّ من يتركها جميعاً ولا ينفق أصلاً فبشّرهم بعذاب أليم.

نعم، قد يصحّ التمسك بآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ لو فرض أنّها في مقام بيان وجوب الزكاة في كل مال مهما كان مقداره. إلّا أنّ كونها في مقام البيان من ناحية مقدار المال ونصاب الزكاة أيضاً غير واضح. والمتحصّل أنّ النصاب الأوّل للذهب عشرون ديناراً.

وأمّا النصاب الثاني فهو أربعة دنانير وفيه قيراطان؛ لأنّ كل دينار عشرون قيراطاً ـ بالقيراط العراقي وهو المتعارف[١]، أي ($\frac{١}{٤٠}$)، من أربعة دنانير.

---

١ ـ قال في مصباح الفقيه: (القيراط والقرّاط بكسرهما يختلف وزنه بحسب البلاد، فبمكة ربع سدس دينار، وبالعراق نصف عشره، فما في المتن وغيره بل الشائع في عرف الفقهاء من التعبير عن نصف دينار بعشرة قراريط وعن عشره بقيراطين منزّل على ما بالعراق).

وفي نهاية ابن الأثير: (القيراط جزء من أجزاء الدينار، وهو نصف عشره في أكثر البلاد، وأهل الشام يجعلونه جزءً من أربعة وعشرين).

⇦

. . . .

وليس ما بين العشرين وأربعة وعشرين شيء كما تقدّم في نصاب الأنعام، وهذا الحكم أيضاً مجمع عليه عندنا، باستثناء ما نسب إلى ابن بابويه، وسيأتي التعليق عليه.

وقد دلّت عليه جملة من الروايات أيضاً، أهمّها ما يلي:

احداها ـ معتبرة علي بن عقبة وعدة من أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: «ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء، فإذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال إلى أربعة وعشرين، فإذا كملت أربعة

⇦ والمثقال الشرعي هو مقدار من الوزن وهو مقدار عشرين قيراطاً الذي كان وزن الدينار الرومي (الذهب الصنمي) وهي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي والذي هو أربع وعشرون حمّصة، فيكون الدينار الشرعي ثمانية عشر حمّصة. وهذا متفق عليه ثابت بالقطع واليقين لبقاء نفس وزن الدينار الصنمي بعد الإسلام أيضاً).

قال في مجمع البحرين: (والمثقال الشرعي على ما هو المشهور المعوّل عليه في الحكم عبارة عن عشرين قيراطاً... فالمثقال الشرعي يكون على هذا الحساب عبارة عن الذهب الصنمي كما صرّح به ابن الأثير، حيث قال: المثقال يطلق في العرف على الدينار والذهب الصنمي عبارة عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، عرف ذلك بالاعتبار الصحيح، ومنه يعرف ضبط الدرهم الشرعي، فإنّ المشهور أنّ كل سبعة مثاقيل عشر دراهم).

وفي المستند: (الدينار هو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، كما صرّح به جماعة منهم صاحب الوافي والمحدّث المجلسي في رسالته في الأوزان نافياً عنه الشك ووالده في حلية المتقين وابن الأثير في نهايته وغيرهم. ويثبته إطلاق الدينار عرفاً على هذا الذهب المعمولة في بلاد الروم... إلى أن قال: ولا أقل من استعماله في ذلك، والأصل في الاستعمال الحقيقية إذ لم يعلم له في عرف العرب استعمال في غيره أصلاً وبضميمة أصالة عدم النقل يثبت ذلك في عرف الشرع أيضاً مع أنّه صرّح جماعة منهم العلّامة في النهاية والرافعي في شرح الوجيز أنّ الدينار لم يختلف في جاهلية ولا إسلام، وقال في الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب بل وغيرهم أيضاً أنّ الدنانير لم يتغيّر وزنها عمّا هي عليه الآن في جاهلية ولا إسلام، صرّح بذلك جماعة من علماء الطرفين).

. . . .

وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية وعشرين، فعلى هذا الحساب كلّما زاد أربعة»[١].

وقد نقلها الكليني عن العدة عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن ابن فضال عن علي بن عقبة وعدة من أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام والسند معتبر.

كما أنّ الشيخ نقلها بسنده إلى أحمد بن محمّد بن عيسى عن ابن فضال عن علي بن عقبة، وهو أيضاً سند معتبر. وهي واضحة الدلالة على النصاب الثاني.

الثانية ـ ما يرويه الكليني في الكافي أيضاً عن العدة عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن ابن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جازت الزكاة العشرين ديناراً ففي كل أربعة دنانير عشر دينار»[٢]، وهي أيضاً واضحة الدلالة على النصاب الثاني، إلّا أنّ في السند (سهل) والأمر فيه سهل.

الثالثة ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «في الفضة إذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم، وليس فيها دون المائتين شيء، فإذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الأربعين، وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الأربعين، وكذلك الدنانير على هذا الحساب»[٣].

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٨ ـ ١٢٩.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٨ ـ ١٢٩.
٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٤.

. . . .

وظاهرها أنّ نصاب الذهب معادل للفضة في النصابين، وفي العفو ما بين النصابين أيضاً.

الرابعة ـ صحيحة زرارة وبكير ابني أعين أنّهما سمعا أبا جعفر عليه‌السلام يقول في الزكاة: «أمّا في الذهب فليس في أقل من عشرين ديناراً شيء، فإذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، وليس في أقل من مائتي درهم شيء، فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلك، وليس في مائتي درهم وأربعين درهماً غير درهم إلّا خمسة دراهم، فإذا بلغت أربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم، فإذا بلغت ثمانين ومائتي درهم ففيها سبعة دراهم، وما زاد فعلى هذا الحساب، وكذلك الذهب وكل ذهب، وإنّما الزكاة على الذهب والفضة الموضوع إذا حال عليه الحول ففيه الزكاة وما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء»(١).

وظاهر الذيل فيها أيضاً كون نصاب الذهب الثاني ما يعادل نصاب الفضة الثاني.

الخامسة ـ صحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه‌السلام عن الذهب والفضة ما أقل ما تكون فيه الزكاة؟ قال: «مائتا درهم وعدلها من الذهب»، قال: وسألته عن النيّف الخمسة والعشرة، قال: «ليس عليه شيء حتى يبلغ أربعين، فيعطي من كل أربعين درهماً درهماً (درهم)»(٢).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٢.

. . . .

ودلالتها مبنية على أن نستظهر من قوله عليه السلام فيها: «وعدلها من الذهب» أنّ نصاب الذهب معادل لنصاب الفضة في كلا النصابين لا في النصاب الأوّل فقط كما هو مقتضى الإطلاق فيها، خصوصاً مع ذكر النصاب الثاني في الذيل، والتصريح فيه بأنّه ليس في النيّف شيء.

ونسب إلى ابن بابويه أنّه جعل النصاب الثاني أربعين مثقالاً ـ كما في المختلف ـ إلّا أنّ في صحّة النسبة تأمل، فإنّ الموجود في المقنع والهداية والفقيه وفقه الرضا موافقة المشهور، وإنّما نقل في (فقه الرضا) و (المقنع) الرواية المخالفة بعد الافتاء بما هو المشهور من دون التعليق عليه والذي يشعر بعدم اعتمادهما عليها. والمقصود بالرواية هي ما تقدّم من صحيحة الفضلاء في النصاب الأوّل، أي في أصل تعلّق الزكاة بالذهب وأنّه ما لم يبلغ أربعين مثقالاً لا شيء عليه، وليس فيها دلالة على النصاب الثاني أصلاً.

نعم، ورد في رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: «ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ عشرين مثقالاً، فإذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، ثمّ على حساب ذلك إذا زاد المال في كل أربعين ديناراً دينار»(١)، ما ظاهره أنّ ما زاد على عشرين دينار أيضاً يكون بحساب ذلك، أي في كل عشرين نصف دينار، وفي كل أربعين دينار، وهذا يطابق فتوى بعض مذاهب العامة القائلين بوجود نصاب واحد للذهب وهو في كل عشرين دينار نصف دينار.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٠.

. . . .

وقد يقال: إنّ المقصود من قوله: «ثمّ على حساب ذلك إذا زاد المال في كل أربعين ديناراً دينار» أنّ ما زاد على العشرين تجب فيه الزكاة بمقدار واحد من أربعين، فالمنظور إليه مقدار الزكاة لا أنّ النصاب هو عشرون عشرون، فتكون الرواية دالّة على أنّ الذهب فيه نصاب واحد وهو عشرون، وما زاد ولو كان ديناراً واحداً أيضاً وجب فيه ربع عشره، وهذا أيضاً مطابق مع فتوى بعض آخر من العامة.

وسند الرواية وإن كان فيه القاسم بن عروة إلّا أنّ الأظهر أنّه ثقة لنقل ابن أبي عمير عنه في مسانيد عديدة صحيحة، كما أنّ الشيخ المفيد وثّقه في كتابه (الصاغانية) والتشكيك في صحة نسبة الكتاب الموجود إليه في غير محلّه.

إلّا أنّ هذا غايته دلالة اطلاقية فتكون كالروايات التي سكتت عن ذكر النصاب الثاني تقيّد بما تقدم من الروايات العديدة المتقدّمة الدالّة على النصاب الثاني، وأنّ فيما زاد على العشرين في كل أربعة دنانير تجب الزكاة، فالصحيح ما عليه المشهور، بل مجمع عليه من وجود نصابين للذهب.

يبقى بحث آخر لم يتعرّض له السيّد الماتن، ولا شرّاح المتن، وهو أنّ المعيار في نصابي الذهب هل يكون بما ذكر في الذهب من عشرين دينار أو مثقال وأربعة دنانير على نحو الموضوعية، أو أنّ المعيار بما يعادل مائتي درهم وأربعين درهم وإن صار في زمان أقل أو أكثر عن عشرين وعن أربعة؟

ظاهر الفتاوى بل صريحها هو الأوّل، إلّا أنّ ظاهر جملة من الروايات التي تقدّمت هو الثاني.

. . . .

من قبيل صحيح الحلبي المتقدم، وقد ورد فيه: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة ما أقلّ ما تكون فيه الزكاة؟ قال: مائتا درهم وعدلها من الذهب، قال: وسألته عن النيف الخمسة والعشرة؟ قال: ليس عليه شيء حتى يبلغ أربعين فيعطى من كل أربعين درهماً درهماً (درهم)».

وصحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة».

وأصرح منها رواية اسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «قلت له: تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكـاة شـيء؟ فـقال: إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة؛ لأنّ عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عروض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»[١]. وظاهر الصدر فيها وإن كان تكسير الذهب على الفضة عند الاجتماع، وهذا ما دلّت على خلافه جملة من الروايات، إلّا أنّه محمول على إرادة بلوغ كل واحد منهما مبلغ مائتي درهم لا مجموعاً ـ كما ذكر المشهور ـ ولو فرض حمل الصدر فيه على الاستحباب أو غيره فدلالة الذيل على أنّ المعيار في حساب المال وتقديره في باب الزكاة والديات بالدراهم، وأنّ الذهب قد ينظر إليه بما هو متاع لا بما هو ثمن ومال مطلق ـ وهذا ما كان مطابقاً للواقع العرفي سابقاً أيضاً، حيث لم يكن الذهب متداولاً كثيراً في مقام التبادل ـ أقول صراحة الذيل فيما ذكر لا يمكن رفع اليد عنه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣٧ ـ ١٣٩.

. . . .

نعم، في سند الحديث اسماعيل بن مرار وهو ممن لم يرد فيه توثيق صريح في كتب الرجال، ولكن يمكن استفادة وثاقته بنكات أُخرى نشير إلى بعضها:

منها ـ نقل ابن أبي عمير عنه بسند صحيح في الكافي في كتاب الحج [١]، عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن إسماعيل بن مرار عن يونس، فتثبت وثاقته على أساس قاعدة من يروي عنه أحد الثلاثة.

إلّا أنّ هذا بعيد في نفسه؛ لأنّ ابن أبي عمير في طبقة يونس بن عبد الرحمن الذي ينقل عنه إسماعيل بن مرار، فمن المستبعد جدّاً أنّه يروي عنه بواسطة إسماعيل بن مرار وهو بعده في الطبقة، بل شخص هذه الرواية نقلها الشيخ في التهذيبين عن الكليني بنفس السند مع حذف ابن عمير، كما أنّ صاحب الوسائل نقلها عن الكافي تارة مع حذف ابن أبي عمير، وأُخرى مع ذكره في عرض إسماعيل، فقال: عن ابن أبي عمير وإسماعيل بن مرار جميعاً عن يونس [٢].

كما أنّه في الوافي ينقل الحديث عن الكافي مع اسقاط ابن أبي عمير، كما أنّ نقل إبراهيم بن هاشم بواسطة ابن أبي عمير عن إسماعيل بعيد في نفسه أيضاً، فالمظنون أنّ نسخة الكافي التي بأيدينا فيها سقط وأنّ السند إذا كان فيه (ابن أبي عمير) فهو بالنحو الذي في الوسائل، أي (ابن أبي عمير وإسماعيل بن

١ ـ الكافي ٤: ٥٠٠، كتاب الحجّ ٣ باب الأكل من الهدي الواجب والصدقة منها وإخراجه من منى، ح ٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ١٦٥ و ١٣٥.

. . . .

مرار جميعاً عن يونس).

ومنها ـ توثيقه لوقوعه في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم، فإنّ إبراهيم بن هاشم ـ أبو علي بن إبراهيم ـ ينقل عنه كثيراً، ولعل مجموع رواياته عنه تبلغ المائتين.

إلّا أنّ ثبوت التوثيق عن هذا الطريق غير واضح. نعم، المشايخ المباشرين لعلي بن إبراهيم في تفسيره يستفاد من عبارته في مقدمة التفسير توثيقه لهم، إلّا أنّ هذا الرجل ليس شيخاً مباشراً له، وإنّما هو من مشايخ أبيه.

ومنها ـ شهادة محمّد بن الحسن بن الوليد بالاعتماد على كل طرق كتب يونس ـ ما عدا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد ـ وكونها معتمدة وصحيحة ومعوّل عليها ومن جملتها ما يرويه اسماعيل بن مرار فإنّه أحد الرواة لكتب يونس.

وهذا الوجه أيضاً مبني على استفادة التوثيق من تصحيح القدماء للروايات والطرق واعتمادهم عليها، وهو مشكل.

إلّا أنّ مجموع هذه النكات وكون الرجل من محاور نقل الحديث والكتب خصوصاً كتب يونس بن عبد الرحمن وكان يعتمد على نقله المحدثون القدامى في نقل كتب أصحاب الأئمّة عليهم السلام من قبيل إبراهيم بن هاشم وابنه علي بن إبراهيم ومحمّد بن الحسن بن الوليد وغيرهم قد يوجب الاطمئنان بوثاقته، بل وجلالته، فالرواية معتبرة سنداً.

وممّا يؤيّد أنّ المعيار بالدراهم ما ورد في جملة من الروايات من أنّ الزكاة المجعول في المال ـ أي الأثمان وهو المال المطلق ـ من كل ألف

. . . .

خمسة وعشرين، أي من كل ألف درهم خمس وعشرين [١] حيث لم يلحظ إلّا الدرهم، فكأنّ المعيار والميزان بالدرهم في زكاة المال المطلق، أي حتى الذهب.

ففي رواية المفضّل بن عمر قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجل في كم تجب الزكاة من المال؟ فقال له عليه السلام: الزكاة الظاهرة أم الباطنة تريد؟ فقال: أُريدهما معاً، فقال: أمّا الظاهرة ففي كل ألف خمسة وعشرون درهماً، وأمّا الباطنة فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج إليه منك» [٢].

وفي سندها نصر بن صباح وهو لم يوثّق بل رمي بالغلوّ، وانّ الظاهر كونه شيخ الكشي.

والظاهر أنّ الأصحاب حملوا هذه الروايات على المعرفية، حيث إنّ الدرهم آنذاك كان كل عشرة منه بدينار بقرينة الروايات المتقدمة التي دلّت على أنّ نصاب الذهب عشرون مثقالاً أو ديناراً، وكذلك أربعة دنانير فيما زاد على العشرين.

مع أنّ هذا الجمع مشكل؛ وذلك:

أوّلاً ـ لا قرينة في تلك الروايات على ذلك، بل ما ذكر من أنّ الدينار كان يساوي آنذاك بعشرة دراهم بنفسه يمنع من انعقاد ظهور أو إطلاق في تلك الروايات على الموضوعية، فلعلّه كان من جهة تطابقه مع نصاب الدراهم،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٨.

. . . .

خصوصاً مع التصريح في صحيحة محمّد بن مسلم بأنّ نصاب زكـاة الذهب ما قيمته مائتا درهم، فإنّ العرف يجمع بينهما بحمل عشرين دينار على المعرفية بما يساوي مائتا درهم.

نعم، المعيار في الدرهم بالوزن ـ وزن سبعة ـ لا مسمّى الدرهم، وإن قلّت الفضة فيه كما سيأتي.

وثانيـاً ـ رواية إسحاق تكون حاكمة وناظرة وصريحة في الدلالة على أنّ نصاب الذهب ليس له موضوعية، وأنّ المعيار بنصاب الدرهم، وهذا واضح.

وثالثـاً ـ لو فرض التعارض والتساقط كان مقتضى القاعدة الرجوع في الذهب الذي يكون أقل من عشرين مثقال، ولكنه يعادل مئتي درهم من وزن سبعة ـ كما هو كذلك اليوم، حيث إنّ قيمة الفضة نقصت بالتدريج تاريخياً ـ إلى اطلاقات ثبوت الزكاة في المال المطلق، أي في الأثمان من كل ألف خمسة وعشرين، وغير ذلك.

نعم، ما يكون قيمته أقل من مئتي درهم نقطع بعدم وجوب الزكاة فيه باعتبار الروايات المقيّدة ذلك بالنصاب.

وهكذا يكون الأحوط إن لم يكن أقوى أنّ نصابي الزكاة في الدينار يكون ما يعادل قيمة نصابي زكاة الدرهم. والله الهادي للصواب.

وفي الفضة أيضاً نصابان:

الأوّل: مائتا درهم وفيها خمسة دراهم.

الثاني: أربعون درهماً وفيها درهم. والدرهم نصف المثقال الصيرفي وربع عشره وعلى هذا فالنصاب الأوّل مائة وخمسة مثاقيل صيرفية، والثاني أحد وعشرون مثقالاً، وليس فيما قبل النصاب الأوّل ولا فيما بين النصابين شيء على ما مرّ. وفي الفضة أيضاً ـ بعد بلوغ النصاب ـ إذا أخرج من كلّ أربعين واحداً فقد أدّى ما عليه وقد يكون زاد خيراً قليلاً [١].

---

[١] لا إشكال ولا خلاف في أنّ للدرهم نصابين أوّلهما مائتا درهم، والثانية أربعون درهماً، بل لعلّ هذا الحكم اجماعي بين المسلمين، وتشهد له الروايات المستفيضة، تقدّمت جملة منها عند التعرّض لنصاب الذهب:

ومنها: صحيح الحسن بن بشار (يسار) قال: «سألت أبا الحسن في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة؟ فقال عليه السلام: في كل مائتي درهم خمسة دراهم، وإن نقصت فلا زكاة فيها».

وموثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في كل مائتي درهم خمسة دراهم من الفضة، وإن نقصت فليس عليك زكاة».

وصحيح الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام قالا: «في الورق في كل مائتين خمسة دراهم، ولا في أقل من مائتي درهم شيء، وليس في النيف شيء حتى يتم أربعون فيكون فيه واحد».

وموثّق زرارة وبكير ابني أعين المتقدمة، وفيها: «ليس في أقل من مائتي درهم شيء، فإذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلك،

الثاني: أن يكونا مسكوكين بسكة المعاملة سواء كان بسكة الإسلام أو الكفر، بكتابة أو غيرها، بقيت سكتهما أو صارا ممسوحين بالعارض، وأمّا إذا كانا ممسوحين بالأصالة فلا تجب فيهما إلّا إذا تعومل بهما فتجب على الأحوط، كما أنّ الأحوط ذلك أيضاً إذا ضربت للمعاملة ولم يتعامل بهما، أو تعومل بهما لكنه لم يصل رواجهما إلى حدّ يكون دراهم أو دنانير، ولو اتخذ الدرهم أو الدينار للزينة فإن خرج عن رواج المعاملة لم تجب فيه الزكاة وإلّا وجبت [١].

وليس في مائتي درهم وأربعين درهماً غير درهم إلّا خمسة دراهم، فإذا بلغت أربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم، فإذا بلغت ثمانين ومائتي درهم ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب».

وصحيح الحلبي المتقدّم، وفيه: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة ما أقل ما تكون فيه الزكاة؟ قال: مائتا درهم وعدلها من الذهب، قال: وسألته عن النيف الخمسة والعشرة، قال: ليس عليه شيء حتى يبلغ أربعين فيعطى من كل أربعين درهماً درهماً (درهم)».

وصحيح زرارة المتقدم في الفضة «إذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس في دون المائتين شيء، فإذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الأربعين، وليس في الكسور شيء حتى تبلغ الأربعين». وصحيحته الأُخرى عن أحدهما بنفس المضمون. وروايات أُخرى غير ذلك.

[١] **ينبغي البحث في مقامين:**

١ ـ في اشتراط المسكوكية بسكّة المعاملة في زكاة النقدين بمعنى الذهب والفضة.

. . . .

٢ ـ في إمكان استفادة تعميم زكاة النقدين لكل أنواع النقود ولو لم تكن ذهباً أو فضة.

أمّا البحث في المقام الأوّل: فالمعروف بل المجمع عليه عند فقهائنا اشتراط أن يكون الذهب والفضة مسكوكين بسكة المعاملة، وقد وقع البحث في هذا المقام من جهات عديدة.

الجهة الأُولى ـ في اشتراط كونهما مسكوكين بسكة المعاملة، أي درهماً وديناراً.

قد يقال أنّ الوارد في لسان جملة من روايات زكاة النقدين عنوان الذهب والفضة، وكذلك عنوان عشرين مثقال من الذهب ونحو ذلك أو عنوان المال، وورود عنوان الدرهم والدينار في روايات اُخرى الظاهر في المسكوك بسكة المعاملة لا يوجب تقييد الطائفة الاُولى بالذهب والفضة المسكوكين؛ لأنّهما مثبتان.

إلّا أنّ هذا البيان غير تام.

أوّلاً ـ أنّ روايات الدرهم والدينار واضحة الظهور في أنّ الدرهم والدينار مأخوذ في موضوع الزكاة وله دخل فيها، وليس من باب الغلبة ونحوها، ولا يحتمل تعدد موضوع الحكم بالزكاة بحيث يكون هناك زكاتان في الذهب والفضة لكل منهما موضوعه الخاص، فلابد وأن يحمل المطلق على المقيّد كما هو المقرر في موارد العلم بوحدة الجعل على ما حقق في محلّه من علم الاُصول.

وثانياً ـ في بعض روايات الذهب والفضة توجد قرائن تدلّ على أنّ المقصود منهما الدينار والدرهم، وأنّه لا إطلاق فيهما في نفس أدلّتهما؛ لأنّها

. . . .

قيدتهما بذلك، ففي صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس في الفضة زكاة حتى تبلغ مائتي درهم، فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، فإذا زادت فعلى حساب ذلك في كل أربعين درهماً درهم، وليس في الكسور شيء»[١]. ومثلها صحيحته الأُخرى.

وفي رواية مفضل المتقدمة: «سأله رجل في كم تجب الزكاة في المال... «... ففي كل ألف خمسة وعشرون درهماً».

وصحيح الحلبي المتقدم قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة ما أقل ما تكون فيه الزكاة؟ قال: مائتا درهم وعدلها من الذهب، قال: وسألته عن النيف والخمسة والعشرة، قال: ليس عليه شيء حتى يبلغ أربعين فيعطي من كل أربعين درهماً درهم».

وموثقة سماعة المتقدمة ـ في حديث ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في كل مائتي درهم خمسة دراهم من الفضة... ومن الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار». ومثلها صحيحة الحسين بن يسار (بشار).

وصحيحة زرارة وبكير ابني أعين المتقدمة أنّهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول في الزكاة: «أمّا في الذهب فليس في أقل من عشرين ديناراً شيء، فإذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف دينار».

ومثلها صحيحتهما الأُخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس في شيء أنبتت الأرض ـ إلى أن قال ـ غير هذه الأربعة الأصناف وإن كثر ثمنه، إلّا أن

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٠ ـ ١٤٦.

. . . .

يصير مالاً يباع بذهب أو فضة تكنزه ثمّ يحول عليه الحول وقد صار ذهباً أو فضة فتؤدّي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين ديناراً نصف دينار».

وظاهرها جميعاً أنّ المقصود من ذكر الذهب أو الفضة الواردين في الروايات هو الدينار والدرهم كما لا يخفى على من تأمل فيها.

وثالثاً ـ ما صرّحت به بعض الروايات من نفي الزكاة في غير المسكوك وفي غير الدرهم والدينار.

منها ـ صحيحة علي بن يقطين عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «قلت له: إنّه يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحواً من سنة أنزكّيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة، وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء، قال: قلت: وما الركاز؟ قال: الصامت المنقوش، ثمّ قال: إذا أردت ذلك فاسبكه فإنّه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة»[١].

والركاز كناية عن الدرهم والدينار اللذان كانا يكنزان ويركزان في الأرض، أي يثبّتان فيها كالمعدن والكنز، كما أنّ التعبير بالصامت المنقوش أيضاً كناية عن ذلك، فإنّ المال الصامت خصوصاً مع التقييد بكونه منقوشاً كناية عن الدرهم والدينار، أي ما يكون منقوشاً بنقش السكة والمعاملة لا مطلق النقش الذي قد يكون على كل ذهب.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٤.

. . . .

ومنهـا ـ روايتان لجميل بن درّاج إحداهما عن بعض أصحابنا، والأُخرى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام أنّه قال: «ليس في التبر زكاة إنّما هي على الدنانير والدراهم»[١].

إلّا أنّ في سند الثانية ـ جعفر بن محمّد بن حكيم ـ وهو لم يوثق، كما أنّ في سند الأُولى زائداً على الارسال علي بن حديد وقد ضعّفه الشيخ في التهذيب مراراً، ووقوع جعفر في أسانيد كامل الزيارات لا يكفي لتوثيقه ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه.

ومنهـا ـ موثقة أُخرى لعلي بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال: تلزمه الزكـاة فـي كـل سـنة، إلّا أن يسبك»[٢]. والظاهر من الصدر والذيل أنّ الزكاة إنّما تكون في المال المحض الذي يكون ثمناً وهو الدرهم والدينار.

ومنهـا ـ صحيحة عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً أو داراً أعليه فيه شيء؟ فقال: لا، ولو جعله حلياً أو نقراً فلا شيء عليه، وما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه»[٣]. وهي كالرواية السابقة وفي ذيلها التعليل المناسب مع الدرهم والدينار؛ لأنّ حيثية الثمنية فيها نفع وقيمة زائدة على مادة الذهب والفضة كما هو واضح.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٩.

. . . .

ومنها ـ رواية زيد الصائغ في الدراهم المغشوشة، وفي ذيلها: «قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلّا أنّي أعلم أنّ فيها ما تجب فيه الزكاة قال: فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثمّ تزكّي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»[١]. والتخصيص بسنة معناه نفي الزكاة لو بقيت الفضة الخالصة سنة أُخرى، وهذا يعني أنّ الموضوع هو الدرهم.

ومنها ـ موثقة ثالثة لعلي بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «لا تجب الزكاة فيما سبك فراراً به من الزكاة، ألا ترى أنّ المنفعة قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاة»[٢]. وظاهرها أنّ موضوع الزكاة خصوص ما يكون من الذهب والفضة وسيلة للمبادلة، وأنّه إذا خرج عن ذلك بجعله سبيكة أو حلياً أو تبراً فلا زكاة فيه، وذهاب المنفعة يعني ذهاب النفع والقيمة الفائضة لحيثية الاعتبار والنقدية، وهذا واضح فلا وجه لما في المستند من تأويل عنوان المنفعة فيها بما ينتفع به.

ومنها ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرّكه»[٣]. فإنّ ظاهرها الحصر، وأنّ الزكاة إنّما يكون على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرّكه، فإنّ تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، كما أنّ سياقه وما ذكر فيه من شرط مضي الحول وعدم تحريكه أيضاً قرينة على ارادة الحصر.

---

١ ـ نفس المصدر: ١٥٣.

٢ ـ نفس المصدر: ١٦٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٠.

. . . .

إلّا أنّه ليس حصراً بالنسبة إلى كل الأصناف الزكوية، وإنّما النظر في الحصر إلى ما يجب من الزكاة على المال المطلق أي المتمحّض في المالية والقيمة وهو النقود والدراهم، فيدلّ على أنّ هذه الزكاة قد أُخذ في موضوعها المال الصامت الذي حال عليه الحول ولم يحرّك، أي لم يتاجر به، وهو الدرهم والدينار، بل عنوان المال الصامت كناية عرفاً ولغة عن الدراهم والدنانير، فتكون الصحيحة من أدلّة حصر زكاة الذهب والفضة في الدرهم والدينار.

الجهة الثانية ـ لا فرق في سكة المعاملة بين سكة الإسلام أو الكفر، وهذا هو مقتضى إطلاق عنوان الصامت المنقوش وعنوان الدرهم والدينار، بل القدر المتيقن في صدر الإسلام وجود الدرهم والدينار بسكة الكفر وأنّ سكة الإسلام قد استحدثت في عصر هشام بن عبد الملك، بارشاد الإمام الباقر عليه السلام، وهذا واضح.

الجهة الثالثة ـ إذا مسحت النقوش عن السكة فهل تسقط الزكاة مطلقاً أو إذا لم يتعامل به أو إذا كان ممسوحاً من أصله، احتمالات بل أقوال:

وقد اختار الماتن وجوب الزكاة إذا كان المسح بالعارض وإن كان لا يتعامل به، كما أنّه حكم بالزكاة احتياطاً إذا كان ممسوحاً بالأصالة إذا كان يتعامل به.

وقد يقال: أنّ مقتضى صحيحة علي بن يقطين الأُولى المتقدّمة اشتراط وجود النقش في وجوب الزكاة، فإذا زال ومسح النقش سواء بالعارض أو بالأصالة فلا زكاة، حتى إذا كان يتعامل به.

والجواب: هذا خلاف إطلاق روايات الزكاة في الدرهم والدينار

. . . .

الصادقين على الممسوح بالعارض عادة، وحيث إنّها دلالة منطوقية فتكون مقدمة، بل لا إطلاق لمفهوم صحيح ابن يقطين لما تقدّم من أنّ هذا عنوان كنائي يراد به الدرهم والدينار فيكون المدار عليهما، فإذا كان الممسوح يتعامل به أي يعد وسيلة للتبادل نوعاً ـ كما هو كذلك ـ صدق عليه الدرهم أو الدينار ووجبت الزكاة فيه، سواءً كان المسح عارضاً أو من أصله، كما إذا كانت السكّة بلا نقش فالمعيار بصدق عنوان الدرهم والدينار على الذهب والفضة كما تقدّم في الجهة الأُولى.

وقد يتمسّك لاثبات الزكاة حتى إذا لم يصدق على الممسوح بالعارض عنوان الدرهم أو الدينار أو شك فيه ولم يكن يتعامل به ـ كما لعلّه ظاهر إطلاق المتن وكذلك عند جملة من المحققين ـ باستصحاب بقاء وجوب الزكاة فيه، وكذا إذا سقط عن الرواج.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ عدم جريان الاستصحاب المذكور؛ إذ لو أُريد به استصحاب عنوان الدرهم أو الدينار فهو من الاستصحاب الموضوعي في الشبهة المفهومية، حتى لو فرض الشك في الصدق، وهو لا يجري، وإن أُريد الاستصحاب الحكمي فأيضاً لا يجري؛ لكونه تعليقياً، بل ولاحتمال تبدّل الموضوع، فإنّ حيثية النقدية وكون الذهب أو الفضة وسيلة للتعامل أي ثمناً إذا كانت دخيلة في موضوع وجوب الزكاة فهي حيثية تقييدية عرفاً، فلا يجري الاستصحاب مع انتفائها.

نعم، لو فرض الشك في صدق مفهوم الدرهم والدينار فحيث إنّها شبهة

. . . .

مفهومية للمقيّد لعمومات زكاة المال أو الكنز فالمرجع فيها عمومات الزكاة في المال أو الذهب والفضة لو تمّ الإطلاق فيها.

وثانياً ـ لا مجال للاستصحاب بعدما استفدنا من الروايات المتقدمة اشتراط كون الذهب والفضة درهماً وديناراً وتقوّم ذلك بالتعامل بهما وكونهما أثماناً، ففي رواية جميل حصرت الزكاة في الدرهم والدينار في الذهب والفضة، وصحيح علي بن يقطين أيضاً يستفاد من مجموع صدره وذيله ذلك، وفي روايته الأُخرى في ذيلها تعليل انتفاء الزكاة بجعلهما سبيكة بذهاب منفعته، والمراد بها منفعة السكة والتعامل، فإنّها كانت عادة أكثر قيمة من خالص الفضة والذهب الموجود فيهما؛ لأنّ حيثية المسكوكية والاعتبار النوعي للسكة في مقام التبادل لها مالية وقيمة فائضة.

ومن الواضح أنّ هذه الحيثية قائمة بكونهما معتبرين في مقام التعامل السوقي العام، فمن دونها لا يصدق عنوان الدرهم والدينار؛ لأنّهما يصدقان على الأثمان، وما يكون وسيلة المبادلة والتعامل بالفعل.

وقد يستدلّ على ذلك بالإجماع، إلّا أنّه لو فرض تحصيله فهو مدركي.

كما أنّه قد يستدلّ على ذلك بأنّ عنوان الدرهم والدينار يصدق مع سبق التعامل بالسكة وإن مسحت نقوشه ولم يتعامل به بالفعل كالمشتق بناءً على كونه للأعم من المتلبس والمنتفي عنه المبدأ.

وفيه: منع ذلك في المشتق وفي المقام؛ لما ذكرناه من عدم صدق الدرهم والدينار على ما لا يكون من الأثمان بالفعل وإن كان كذلك سابقاً إلّا بنحو المجاز أو الإطلاق بلحاظ الزمان السابق.

. . . .

نعم، لا يشترط أن يكون ثمناً يتعامل به في كل البلاد، بل يكفي كونه ثمناً يتعامل به في الجملة ولو في بعض البلاد.

فالصحيح عدم وجوب الزكاة على ما خرج عن صدق الدرهم والدينار؛ لعدم التعامل به أصلاً وفي أي بلد حتى إذا كان من جهة كونه ممسوحاً بالعارض وإن كان الممسوح ليس كذلك عادةً.

ومنه يعرف حكم المسكوك المنقوش إذا سقط عن الثمنية ورواج التعامل به، رغم أنّ المشهور بل ادّعي أنّ المجمع عليه وجوب الزكاة فيه، فإنّه أيضاً بسقوطه عن الثمنية والتعامل به يخرج عن صدق الدرهم والدينار عليه بالفعل، فلا تجب فيه الزكاة.

وأمّا الممسوح بالأصالة ـ أي ما لم يكن منقوشاً أصلاً ـ فإن كان مضروباً بسكة المعاملة ويتعامل به فلا إشكال في صدق الدرهم والدينار عليه ووجوب الزكاة فيه؛ لأنّ النقش ليس له موضوعية، وإنّما هو طريق إلى الاعتبار النوعي وجعله علامة على كونه مضروباً للمعاملة من قبل الجهة المعتبرة.

وإذا لم يكن مضروباً بعنوان سكة المعاملة ولكن تعومل به بنحو بحيث راج كونه ثمناً يتعامل به في الأسواق فالأقوى فيه أيضاً وجوب الزكاة ـ وقد احتاط فيه الماتن ـ لأنّ الدرهم والدينار يصدقان على ذلك أيضاً عرفاً، فضلاً عن عنوان المال الصامت الذي يحرّك أو لا يحرّك كما في صحيحة زرارة المتقدمة.

وإن شئت قلت: إنّ المستفاد من مجموع الروايات أنّ المعيار بكون الذهب أو الفضة نقداً يتعامل بهما بعنوان كونهما محض الثمن أو المالية المحضة،

. . . .

وهذا هو المراد من الدرهم والدينار عرفاً أيضاً، وهذا يصدق على النقود الممسوحة حتى بالأصالة إذا كانت نقوداً يتعامل بها في السوق.

الجهة الرابعة ـ إذا ضربت السكة للمعاملة ولكن بعد لم يتعامل بها أو تعومل بها لكنه لم يصل رواجها إلى حد نوعي يصدق عليها عنوان الدرهم أو الدينار، وهذا قد يكون في السكة المضروبة بشكل شخصي لا من قبل الدولة والحكومة أو الجهات المقبولة عند النوع والسوق، وإلّا كانت معتبرة لا محالة ولو في بعض الأسواق والبلدان، وهو يكفي في صدق الدرهم والدينار.

والظاهر عدم وجوب الزكاة فيما إذا لم يصدق على المسكوك الدرهم والدينار؛ لما ذكرناه في الجهة السابقة من أنّ المستفاد من الروايات أنّ الموضوع لوجوب الزكاة هو الدرهم والدينار وهما متقوّمان بكونهما ثمناً ومالاً محضاً، أي ممّا يتعامل بهما ولو في بعض البلدان والأسواق، ولا يشترط التعامل بهما في جميع الأسواق. وقد يدلّ على ذلك أيضاً صدر رواية زيد الصائغ المتقدّمة فراجع.

وقد يقال: إنّ مقتضى إطلاق صحيح علي بن يقطين أنّ في الركاز زكاة، أو في (الصامت المنقوش) ثبوت الزكاة في المسكوكين حتى إذا لم يتعامل بهما أو قبل أن تروج المعاملة بهما ولم يصدق عليهما الدرهم والدينار؛ لأنّ هذا العنوان بينه وبين الدرهم والدينار العموم من وجه كما لا يخفى فيؤخذ بكليهما .

ومن هنا حكم السيد الماتن بوجوب الزكاة في الممسوح بالعارض أو

. . . .

بالأصالة ـ احتياطاً ـ إذا كان يتعامل به؛ لصدق الدرهم والدينار عليهما، وحكم في المقام بوجوب الزكاة أيضاً ـ احتياطاً ـ ولو لم يتعامل به ولم يصدق عليه الدرهم والدينار لشمول صحيح علي بن يقطين له، ويلحق بذلك الدرهم والدينار المهجورين أيضاً.

والجواب: ما تقدم من أنّ العنوان الوارد في صحيح ابن يقطين كناية عن الدرهم والدينار؛ لأنّ عنوان الصامت أو المال الصامت عناوين كنائية ليست موضوعية، ويراد به الثمن الثابت في المعاملات في قبال العروض فلا إطلاق فيه لأكثر من الدرهم والدينار بالفعل.

هذا، مضافاً إلى أنّه لا يحتمل وجود موضوعين ومعيارين لزكاة النقدين ليحملان على التخيير وأنّ كلّاً منهما يكفي لتعلّق الزكاة كما فعل السيّد الماتن ﷺ، بل لابد من الجمع بين القيدين أن يكون درهماً وديناراً وأن يكون منقوشاً.

فالحاصل: حيث إنّ كلاً من الدليلين في مقام بيان الضابطة وحصر ما فيه هذه الزكاة في ما ذكره فأحدهما يجعل المعيار الصامت المنقوش وينفي بالمفهوم الزكاة عن غيره ولو كان درهماً وديناراً، والآخر يجعل المعيار الدرهم والدينار وينفيها عن غيره ولو كان صامتاً منقوشاً، فالتعارض بينهما لا يعالج بتقديم منطوق كل منهما على مفهوم الآخر ليثبت التخيير، على أنّ النفي في صحيح ابن يقطين بالمنطوق وليس بالمفهوم.

بل لو فرض التعارض تعيّن الأخذ باطلاق روايات الدرهم والدينار؛ لقوّة ظهورها في أنّ المعيار بذلك بل لا يحتمل عدم دخل الدرهمية والدينارية

. . . .

أي الثمنية في هذه الزكاة فيتقدّم على إطلاق صحيح ابن يقطين أو للتعارض والتساقط بلحاظ موردي الافتراق والرجوع إلى العموم الفوقاني المقتضي لثبوت الزكاة في مطلق الدرهم والدينار في الروايات التي دلّت على ذلك وليست في مقام الحصر لتعارض صحيح ابن يقطين، بل هي قابلة للتخصيص والتقييد به، فتكون بمثابة العام الفوقاني وإن كانت النسبة بينهما عموماً من وجه.

إلّا أنّ هذا البيان الأخير مبني على عدم ثبوت الإطلاق في أدلّة زكاة الذهب والفضة أو مطلق الأموال، وإلّا كان المرجع في مورد افتراق صحيح ابن يقطين أيضاً وجوب الزكاة، لا عدم وجوبه فيثبت فتوى السيّد الماتن ﵀.

وأيّاً ما كان فالصحيح عدم وجوب الزكاة هنا، بخلاف الممسوح بالأصالة إذا كان يتعامل به، أي كان ثمناً في المعاملات ودرهماً أو ديناراً.

الجهة الخامسة ـ إذا اتّخذ الدرهم أو الدينار للزينة فهل يسقط وجوب الزكاة بذلك أم لا؟

فصّل السيّد الماتن بين ما إذا خرج بذلك عن رواج المعاملة وصدق الدرهم أو الدينار عليه فيسقط الوجوب، وما إذا لم يخرج فتجب الزكاة فيه.

وقد وقع هذا التفصيل موقع الاشكال من قبل أكثر المحشّين على العروة، فبعض خالفه في الشق الأوّل وحكم بوجوب الزكاة فيه أيضاً. وبعض خالفه في الشق الثاني وحكم بعدم الوجوب فيه أيضاً. وبعض جعل المعيار بصدق الدرهم والدينار عليه، وكأنّه جعل صدقهما أعم من رواج المعاملة بهما وعدمه، وبعض حكم بالاحتياط في كلا الفرضين أو في أحدهما.

. . . .

ومبنى التفصيل الذي ذكره الماتن ما تقدّم من أنّ المستفاد من الروايات أنّ الميزان بصدق الدرهم والدينار وهما إنّما يصدقان مع فرض رواج المعاملة بهما، فإذا كان اتخاذهما للزينة من خلال تغيير فيهما يخرجهما عن الصلاحية لذلك فلم يعد قابلاً للثمنيّة والمعاملة بهما كثمن للمبيعات، فهذا يوجب خروجهما عن موضوع الزكاة ودخولهما في دليل نفي الزكاة عن غير الدرهم والدينار بالمعنى المذكور.

وأمّا إذا لم يخرجا بذلك عن الصلاحية المذكورة وكان الدرهم والدينار بمعنى الاثمان صادقاً عليهما وجبت الزكاة فيهما؛ لشمول إطلاق دليل الدرهم والدينار بهذا المعنى لهما.

وقد نوقش في الشق الأوّل من هذا البيان بأنّه مناقض لما اختاره هو، والمشهور من أنّ سقوط الدرهم والدينار عن رواج المعاملة بقاءً لا يوجب سقوط الزكاة كما في الممسوح بالعارض، بل ادّعي الإجماع عليه.

وهذا الاشكال غير متّجه؛ لأنّ الخروج عن الدرهمية والدينارية هنا ناشئ من التغيير في الهيئة وكيفيّة النقدين وأوصافهما الخارجية، وهذا يوجب عدم صدق الدرهم أو الدينار عليهما جزماً، بخلاف عدم رواج النقدين في التعامل في السوق بعد تحقق التعامل ورواجه بهما سابقاً، فإنّ ذلك قد يقال إنّه يكفي في بقاء صدق الدرهم والدينار عليهما في الجملة كما يكفي الرواج في بلد واحد وإن لم يكن رائجاً في سائر البلاد.

هذا مضافاً إلى أنّه في المقام حيث يصدق عنوان الحلي عليهما بلا كلام فيكون مقتضى إطلاق روايات نفي الزكاة في الحلي مقتضياً لنفي الوجوب

. . . .

عنهما حتى إذا صدق عليهما عنوان الدرهم والدينار ـ كما سيأتي ـ فضلاً عمّا إذا لم يصدق عليه ذلك، وهذا بخلاف موارد مهجورية الدرهم والدينار، فإنّه لو فرض صدق الدرهم والدينار عليهما فهذا يوجب إطلاق المخصّص وشموله لهما وإخراجهما عن عمومات الزكاة، وإن فرض الشك في الصدق من جهة المهجورية، فحيث إنّه شبهة مفهومية فالمرجع فيه الاطلاقات الفوقانية المقتضية لوجوب الزكاة في الذهب والفضّة أو في المال المطلق أو الصامت المنقوش ونحو ذلك.

ولو فرض عدم وجود مطلقات كذلك كان المرجع الاستصحاب التعليقي لوجوب الزكاة على القول بجريانه، ولا يوجد فيه ما يدلّ على نفي الزكاة باطلاقه كما في الحلي، فالفرق بين مورد النقض وما نحن فيه واضح.

وأمّا التمسك باطلاق ما دلّ على أنّ الزكاة في الركاز وهو الصامت المنقوش فقد عرفت أنّه غير تام؛ لأنّه كناية عن الأثمان فلا إطلاق له للمقام. مضافاً إلى تقدّم إطلاق روايات نفي الزكاة في الحلي على هذا الإطلاق حتى إذا فرض تماميته ـ كما سيأتي ـ .

فما حكم به السيّد الماتن في الشق الأوّل لا ينبغي التشكيك فيه، وأمّا ما ذكر في الشق الثاني من وجوب الزكاة تمسكاً باطلاق ما دلّ على وجوب الزكاة في الدراهم والدنانير فقد نوقش فيه أيضاً، ويمكن توضيح ذلك بوجوه:

الأوّل: ما ذكره جملة من الأعلام من أنّ إطلاق دليل الزكاة في الدرهم والدينار معارض مع إطلاق دليل نفي الزكاة في الحلي والمعارضة وإن كانت

. . . .

بنحو العموم من وجه، والذي قد يرجع فيه بعد التساقط إلى عمومات الزكاة في المال.

إلّا أنّ التعليل الوارد في ذيل بعض روايات نفي الزكاة في الحلي يجعل المعيار في نفي الزكاة في الحلي أنّه متّخذ كعروض يطلب لنفسه لا لماليّته وثمنيته، فإنّه قد ورد في صحيح يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلي أيزكّى؟ فقال: إذاً لا يبقى منه شيء».

ومثله رواية علي بن جعفر[١]، أي إذا وجبت الزكاة في الحلي فباعتبار أنّ الزكاة واجبة في كل سنة وتتكرّر إذن لا يبقى الحلي لمالكه، وهذا بخلاف زكاة الأصناف الأُخرى حتى الدرهم والدينار؛ لما فيهما من الصلاحية للتبادل والتحريك وكسب الدخل والربح، وهذا التعليل يشمل الحلي الفعلي وإن كان متخذاً من الدرهم والدينار.

ومثل هذا اللسان باعتباره تعليلاً يكون اطلاقه حاكماً ومقدماً على إطلاق روايات الدرهم والدينار.

وقد يقـال: إنّ روايات نفي الزكاة في الحلي لا إطلاق لها للدرهم والدينار المتخذين حلياً، وإنّما المقصود ممّا ورد في بعضها من تبديل أو جعل الدرهم والدينار حلياً شراء الحلي بهما أو تذويبهما وجعلهما حلياً لا اتخاذ نفس الدرهم والدينار زينةً وحليةً.

إلّا أنّ هذا الاشكال غير متّجه؛ لوضوح تمامية إطلاق جملة من روايات،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٦ ـ ١٥٨.

. . . .

خصوصاً صحيح يعقوب المتقدم وما فيه من التعليل، بل عنوان الحلي بقول مطلق يشمل كافة أنحائه وإن كان يصدق عليه الدرهم والدينار أيضاً، وكون ذلك غير متعارف في السابق أو نادراً لا يوجب الانصراف كما هو واضح.

الثاني: ما ذكره بعض الأعلام ﴿﴾ من أنّ النسبة بين الدليلين وإن كان عموماً من وجه إلّا أنّه لابد من تقديم إطلاق روايات نفي الزكاة في الحلي على إطلاق روايات زكاة الدرهم والدينار؛ لأنّه يلزم من تقديم الثاني على الأوّل إلغاء عنوان الحلي ودخله في الحكم بنفي الزكاة؛ لأنّ غير الدرهم والدينار من الذهب والفضة حتى إذا لم يكن حلياً ليس فيه زكاة، فلا تبقى خصوصية لعنوان الحلي، وهذا بخلاف العكس، أي إذا قدمنا إطلاق الحلي على إطلاق الدرهم والدينار.

وهذا يعني أنّ التعارض بحسب الحقيقة ليس بين اطلاقين، بل بين ظهور اثباتي وضعي قوي لأحد الدليلين في دخل العنوان المأخوذ في لسان الدليل في الموضوعية للحكم وبين إطلاق سكوتي للدليل الآخر، ولا شك في تقدّم الأوّل على الثاني بالأظهرية والأقوائية ونحو ذلك.

وهذا البيان إنّما يتم فيما إذا فرض أخذ العنوان موضوعاً للحكم، لا مثل المقام الذي يكون الحلي فيه موضوعاً لنفي الحكم بوجوب الزكاة عليه، خصوصاً مع عطف السبيكة وغيرها عليه في بعض الروايات، حيث يكون المتفاهم من ذلك أنّ المقصود عدم شمول ما هو موضوع الزكاة في الذهب والفضة للحلي، فإذا قيّد ذلك بالحلي الذي لا يكون درهماً وديناراً كان معناه أنّ ما هو موضوع الزكاة إنّما هو الدرهم والدينار، ولو كان حلياً، أمّا غيرهما سواء

. . . .

كان حلياً أو سبيكة أو نقراً فليس فيه زكاة، ولا لغوية في هذا البيان أصلاً، وليس في روايات نفي الزكاة عن الحلي ظهور في أكثر من كون الحلي خارجاً عمّا هو موضوع زكاة النقدين.

وإن شئت قلت: أنّه لا يحتمل أن يكون كل من عنوان الحلي والسبيكة والنقر وغير ذلك ممّا ورد في الروايات النافية للزكاة موضوعاً مستقلّاً للحكم بالنفي، وإنّما المتفاهم من مجموع الروايات أنّ المقصود بيان خروج هذه الموارد عمّا هو موضوع الزكاة، وهو الدرهم والدينار، ومعه فلا يبقى ظهور في موضوعية عنوان الحلي للنفي لكي يلزم من تقديم إطلاق روايات الدرهم والدينار عليه إلغاء ذلك الموضوع، وهذا واضح.

الثالث: انّ روايات وجوب الزكاة في الدرهم والدينار لا إطلاق لها في نفسها لمورد الحلي؛ لأنّ في جملة منها توجد قرائن تدلّ على أنّ المقصود منهما ما يكون من الأثمان بالفعل في قبال ما يكون عروضاً بالفعل وإن كان صالحاً للتعامل به والحلي حتى إذا اتخذ من الدرهم والدينار يلحظ عروضاً عرفاً لا ثمناً ما دام حليّاً، من قبيل ما دلّ على أنّ الزكاة في المال الصامت الذي لا يقلّب ولا يتاجر به، أو ما دام لا تحركه أو ما دلّ على أنّ الدرهم عين المال فإنّ هذه الخصوصيات إنّما يفهم منها العرف أنّ الموضوع ما يكون ثمناً ولا يكون عروضاً، وهو الدرهم والدينار غير المتّخذ لغرض نفسي كالزينة فإنّه عروض حينئذٍ.

بل هذا المضمون في بعض الروايات كصحيحة زرارة المتقدّمة: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرّكه» ظاهر في الحصر، وأنّ

. . . .

غير ذلك لا يكون فيه زكاة النقدين، فيصلح لتقييد ما ورد فيه الزكاة على الدرهم والدينار بقول مطلق، بل ما لا يكون ظاهراً في الحصر أيضاً يمكن أن يقال بأنّ العرف يفهم منها دخالة الثمنية الفعلية في الحكم بالزكاة، حيث لا يحتمل تعدد الحكم، فتحمل الروايات المطلقة على المقيّدة رغم كونهما مثبتين، فيكون المستفاد عرفاً أنّ المقصود من الدرهم والدينار ما يكون ثمناً بالفعل لا ما خرج عن الثمنية بالفعل ولو لاتخاذه للزينة خارجاً.

الرابع: ما ذكره المحقق الهمداني ﵀ من أنّ روايات نفي الزكاة في غير الدرهم والدينار وحصرها فيهما لا إطلاق أحوالي لها لما إذا اتخذ الدرهم أو الدينار حلياً؛ لأنّ النظر فيها إلى الحصر وأنّ ما عدا الدرهم والدينار من الذهب والفضة لا زكاة فيه فهي مسوقة لبيان الحصر، كما أنّ روايات نصاب زكاة الدرهم والدينار أو سائر الشرائط كالبقاء حولاً وعدم التحريك مسوقة لبيان النصاب أو الشروط الأُخرى فلا إطلاق أحوالي لشيء من روايات الزكاة في الدرهم والدينار لما إذا اتّخذا حلياً لكي يعارض الإطلاق الافرادي لروايات نفي الزكاة عن الحلي.

وأمّا مطلقات ثبوت الزكاة في كل مال أو في الذهب والفضة فهي عمومات فوقانية بالنسبة إلى المخصّصين معاً، فلا وجه لملاحظتها مخصصة بأحد المخصّصين قبل الآخر لتكون النسبة منقلبة إلى العموم من وجه مع الآخر كما هو محقق في بحث انقلاب النسبة حتى على القول به.

وهذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الإطلاق الأحوالي موجود في بعض روايات وجوب الزكاة في الدرهم والدينار، فما ورد بعنوان: «إنّما الزكاة

. . . .

في الدرهم والدينار» أو «الزكاة على المال الصامت الذي لم تحرّكه» لا بأس بالتمسك باطلاقه الأحوالي.

كيف وإلّا لانسدّ باب التمسك بهذا الإطلاق في غير موارد الحلي للدرهم والدينار بمجرد طروّ حالة عليهما، كما إذا جعلهما للعرض والمشاهدة أو لغير ذلك، وهذا واضح البطلان، فالاطلاق الأحوالي منعقد.

نعم ما ذكرناه في الوجه السابق قابل للقبول بأن يقال أنّ المتفاهم والمستظهر من مجموع روايات الباب ارادة الدرهم والدينار الذي يكون ثمناً بالفعل، أي لم يتّخذ بنحو يعدّ عرفاً خارجاً عن الثمنيّة ويعد عروضاً كالحلي والزينة.

فهذا الاستظهار إذا تمّت عليه قرائن ولو بحدّ يوجب الإجمال وعدم انعقاد الإطلاق في روايات زكاة الدرهم والدينار لمثل هذه الموارد كان وجهاً آخر لنفي الزكاة في الحلي وإن كان متخذاً من الدرهم والدينار مطلقاً.

فالأظهر ما ذهب إليه بعض المحشّين على العروة في المقام من نفي الزكاة في الحلي مطلقاً.

. . . .

المقام الثاني : بعد أن اتضح في المقام الأوّل أنّه يشترط في تعلّق الزكاة بالذهب والفضة أن يكونا مسكوكين بسكة المعاملة الرائجة، وأن يكون المسكوك منهما بالفعل نقداً يتعامل به، أي أن لا ينظر إليه كعروض ولو في حالة خاصة، بحيث لو خرج عن وضعه الفعلي ـ أي عن اتخاذه للمعاملة ولو بجعله حليّاً ـ لم يتعلّق به الزكاة.

يقع البحث في هذا المقام عن أنّ حيثية النقدية التي ثبت دخلها في الحكم بحيث ينتفي الزكاة بانتفائها هل يمكن أن نستفيد من الروايات المتقدمة كونها تمام الموضوع لوجوب الزكاة فلا يشترط كون النقد ذهباً أو فضة بل تجب الزكاة في كل ما يكون نقداً يتعامل به فعلاً ولو كان من غير الذهب والفضة المسكوكين كالأوراق النقدية اليوم، أم لا يمكن استفادة ذلك؟

والبحث هنا عن ثبوت الزكاة فيها بعنوان زكاة النقدين لا بعنوان آخر، ككونها مال التجارة، أو بفرض الزكاة عليها من قبل الحاكم الإسلامي، بناءً على القول بامكان وضع الزكاة من قبله على غير التسعة من الأصناف الزكوية.

وإثبات وجوب الزكاة على النقود الورقية بعنوان زكاة النقدين تارة: يكون من باب التطبيق، بدعوى أنّ الأوراق النقدية ليست إلّا حوالة على النقدين، أي على ما يعادل قيمتها الاسمية من الذهب والذي ترصده الدول في خزينة الدولة وتتعهّد بدفعه في مقابل النقد الورقي الصادر من قبلها.

وأُخرى: يكون من باب كون النقد الورقي بنفسه مشمولاً لدليل زكاة النقدين.

. . . .

وهذا هو المقصود بالبحث في المقام، لا الأوّل؛ لأنّه لا ينبغي الاشكال في أنّ النقد الورقي اليوم له مالية وقيمة مستقلة وعلى نحو الموضوعية، وليس حوالة أو سنداً على مال آخر؛ ولهذا لو تلف كان من كيس مالكه كتلف سائر الأموال، كما أنّ التعامل يكون به فهو الثمن، لا أنّه سند على دين في ذمة الدولة.

نعم، يختلف عن الأموال الحقيقية الأُخرى في أنّ ماليته بالاعتبار وفي طول نشره من قبل الدولة واعتباره نقداً، وأمّا قصة الرصيد فهي غير واقعية، فإنّ الدول المصدرة للأوراق النقدية لا تتعهّد بجعلها بازاء ذاك الرصيد، كما أنّها لا تدفع شيئاً في قبالها.

على أنّ اليوم لا رصيد للأوراق النقدية أصلاً، وإنّما اعتبار الأوراق النقدية قوّتها وقيمتها ترتبط بمدى قوّة البلد المصدر لها اقتصادياً كما لا يخفى على من له اطلاع وإلمام بالمسائل والشؤون الاقتصادية.

نعم، لا يبعد أن يكون من الناحية التاريخية ظهور الأوراق النقدية مسبوقاً بالأوراق التي كان يصدرها الصرافون للذيون يودعون عندهم نقودهم من الذهب أو الفضة بعنوان الاسناد أو الحوالات، والتي أصبحت بالتدريج كالنقود يتعامل بها عند الناس، إلّا أنّ هذه المسألة لا واقع لها اليوم، ومجرد أمر تاريخي.

فالبحث في المقام عن إمكان استفادة التعميم من أدلّة زكاة النقدين للأوراق النقدية ابتداءً، وبوصفها النقد الرائج.

وإن شئت قلت: إمكان استفادة أنّ الموضوع للزكاة هو النقد الرائج أيّ

. . . .

شيء كان، ولا ينبغي الشك في أنّه لم يرد في شيء من الروايات عنوان النقد أو النقدين ليبحث عن تعريفه وشموله للنقود الاعتبارية أو عدم شموله لها، وإنّما ورد هذا العنوان في كلمات الفقهاء.

وأمّا الوارد في الروايات فعنوان الدرهم والدينار والذهب والفضة، أو الصامت المنقوش أو الركاز، ومن الواضح أنّ هذه العناوين تختصّ بالذهب والفضة المسكوكين، ولا تشمل النقد الورقي الاعتباري.

وعلى هذا الأساس يقال: بأنّ مقتضى القاعدة عدم تعلّق الزكاة بالنقود الورقية لا لمجرد عدم الدليل عليه، وأنّ ثبوت الزكاة على شيء بحاجة إلى شمول دليل الزكاة له، وإلّا كان منفياً بالعمومات والأُصول اللفظية والعملية، بل لدلالة روايات حصر الزكاة في التسعة ونفيها عمّا سوى ذلك على النفي والعناوين التسعة الوارد فيها عنوان الذهب والفضة، وهي لا تشمل النقد الاعتباري جزماً، فيكون مندرجاً ضمن عقد المستثنى منه في الروايات النافية، وكذلك ما دلّ على حصر الزكاة في الدرهم والدينار أو في الركاز، كصحيح ابن يقطين المتقدم: «وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء»، ورواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس في التبر زكاة، إنّما هي على الدنانير والدراهم».

وفي قبال ذلك يمكن أن تذكر عدّة تقريبات لاستفادة التعميم لابد من ذكرها وتمحيصها:

التقريب الأوّل: أن يقال بإلغاء العرف خصوصية الجنسية ـ أي كون الدرهم والدينار والورق متخذاً من الذهب والفضة وأنّ الروايات التي تقدم

. . . .

دلالتها على اشتراط أن يكون الذهب والفضة درهماً وديناراً أو ورقاً أو مسكوكاً ومنقوشاً ـ يستظهر منها العرف أنّ تمام الموضوع للحكم بتعلّق هذا الصنف من الزكاة إنّما هو حيثية الورقية، بمعنى النقدية والمالية المحضة في الدرهم والدينار، فيتعدّى إلى كل ما يكون نقداً رائجاً.

وهذا الاستظهار وإن كان محتملاً ثبوتاً، إلّا أنّه بحاجة إلى دليل وشاهد عليه في تلك الروايات، ومجرّد كون الدرهم والدينار أو الورق قد أُخذ في مفهومها حيثية النقدية لا يكفي لاستظهار أنّها تمام الموضوع بعد أن كانت العناوين المذكورة لا تصدق على غير الذهب والفضّة المسكوكين.

بل قد يقال: إنّ ما ورد في جملة من الروايات المعتبرة من التعبير بأنّ الزكاة في الذهب والفضة وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عفا عمّا سوى التسعة، وروايات الدرهم والدينار الظاهرة في نفي الزكاة عن الذهب أو الفضة الذي يكون تبراً أو نقاراً أو سبيكة أو حليّاً ـ أي حصر زكاة الذهب والفضة فيما يكون مسكوكاً بسكة المعاملة منهما ـ يدلّ على شرطية جنس الذهب والفضة ودخلهما في الحكم بوجوب الزكاة، فلا يمكن إلغاء خصوصية الجنسية.

التقريب الثاني: استفادة الاستظهار المذكور من مجموعة من الروايات التي تدلّ على كون الدرهم والدينار وخصوصاً الدرهم والورِق عين المال ـ أي ينظر إليه بعنوان كونه المالية المحضة والقيمة للأشياء ـ كما هو المتفاهم والمرتكز العرفي أيضاً ـ ولهذا يكون التقييم بها أيضاً في الروايات في أبواب كثيرة، ومنها باب الزكاة، حيث صرّح في جملة من روايات نصاب زكاة الذهب ـ إذا بلغ قيمته مائتا درهم فعليه الزكاة ـ وقد صرّح بكون الدراهم عين المال،

. . . .

وأنّ المدار عليها في باب الزكاة والديات خبر إسحاق بن عمار المتقدم في بعض الأبحاث السابقة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: قلت له: تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء؟ فقال: «إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة؛ لأنّ عين المال الدراهم، وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»[١].

فيستفاد من مجموع ذلك أنّ الدرهم بما هو عين المال والقيمة موضوع للزكاة، وما هو ظاهر صدر رواية إسحاق من أنّه إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ قيمة المجموع مائتي درهم ففيه الزكاة أيضاً، إنّما هو بالإطلاق القابل للتقييد بما إذا بلغ قيمة كل واحد منهما مائتي درهم، أو يحمل على الاستحباب بقرينة ما دلّت عليه روايات أُخرى كصحيح زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكّيها؟ فقال: «لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم»[٢].

فيبقى ظهور ذيل الرواية في كون الميزان في تعلّق الزكاة بالدراهم كونها عين المال على حجيته، فيستفاد من ذلك أنّ تمام الموضوع لزكاة النقدين كونهما مالية محضة، أي حيثية النقدين.

وفيه: أنّ غاية ما يستفاد من تلك الألسنة أنّ الدراهم تعتبر قيمة ومالية محضة، وعين المال في تقييم الأموال الأُخرى وتحديد مقدار ماليتها، وقيمة

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة ٩: ١٣٧ ـ ١٣٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٠ ـ ١٥١.

. . . .

النصاب المعتبر فيها في باب الزكاة، أمّا أنّ تعلّق الزكاة هل يكون موضوعه المالية المحضة بحيث كلّما صار عين المال ومالاً محضاً وقيمة للأشياء والسلع يكون فيه الزكاة فهذا لا يلازم ذلك؛ إذ قد يشترط في تعلّقها شرط آخر أيضاً، والتعليل الوارد في رواية إسحاق: «لأنّ عين المال الدراهم» ليس تعليلاً لتعلّق الزكاة بها، بل لكون الميزان في تحديد مقدار النصاب بالدراهم لكونها المالية المحضة التي تحسب قيم المقادير والنصب بها؛ ولهذا قد فرض فيها تعلّق الزكاة بالذهب إذا بلغ قيمته مائتي درهم، مع أنّه من العروض وليس عين المال.

التقريب الثالث: دعوى استفادة الإطلاق لكلّ ما يكون نقداً يتعامل به ولو لم يكن من جنس الذهب والفضة من رواية زيد الصائغ الواردة في الدراهم المغشوشة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسّاً وثلث رصاصاً، وكانت تجوز عندهم، وكنت أعملها وأنفقها، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم»، فقلت: أرأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب عليّ فيه الزكاة أزكّيها؟ قال: «نعم، إنّما هو مالك»، قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول أزكّيها؟ قال: «إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزَكِّ ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبيث»، قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلّا أنّي أعلم أنّ

. . . .

فيها ما تجب فيه الزكاة؟ قال: «فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثمّ تزكّي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»[١].

فإنّ ظاهر صدرها أنّ الدراهم إذا كان تجوز ـ أي تتداول ـ في البلد وجب زكاتها أيضاً إذا كان فيها ما يجب فيه الزكاة ـ أي النصاب ـ بأن كانت تبلغ مائتي درهم، مع أنّ الذي افترضه السائل أنّ ثلث الدرهم يكون من الفضة ومع ذلك يكون في كل مائتي درهم منها خمسة دراهم.

وهذا يساوق ثبوت الزكاة في الدرهم الرائج وإن لم يكن كلّه من الفضة، ولا فرق عندئذٍ بين أن يكون بعضه من الفضة أم لا؛ لعدم احتمال دخل صرف وجود الجنس في تعلّق الزكاة، بل إمّا يكون الجنس لازماً في النقد ولو بأن تكون غالبيته منه بحيث يصدق أنّ الدرهم من الفضة، وإمّا لا يكون لازماً أصلاً ويكون الموضوع حيثية النقدية ولو لم يكن النقد ذهباً أو فضة، وحيث دلّت الرواية على نفي الأوّل فيتعيّن الثاني لا محالة.

وهذا التقريب أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه مضافاً إلى عدم ثبوت توثيق زيد الصائغ الراوي لهذا الحديث، لا ظهور فيه على كفاية حيثية النقدية في تعلّق الزكاة؛ لقوّة احتمال أن يكون المقصود من قول السائل: (أرأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب عليّ فيه الزكاة أزكّيها) أنّ في تلك الدراهم المغشوشة من الفضة بمقدار النصاب، لا مجرّد أنّ عددها يبلغ مائتي درهم، أو أنّ قيمتها تساوي مائتي درهم غير مغشوش حتى إذا كان خالص

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٣.

. . . .

الفضة فيها أقل من ذلك.

ويشهد على ذلك ما ورد في ذيل الحديث: «إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزَكّ ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبيث»، فإنّه وإن كان هذا المقطع جواباً على ما فرضه السائل من إخراج الدراهم المغشوشة إلى بلد آخر لا تنفق فيها ـ أي لا تكون رائجة ومقبولة للتعامل ـ إلّا أنّه لو كان تمام الموضوع لوجوب الزكاة حيثية النقدية كان اللازم الحكم بوجوب الزكاة في تمام الدرهم المغشوش إذا بلغ مجموع الدراهم ما قيمته تساوي مائتي درهم من فضة خالصة ولو لم يكن المقدار الخالص من الفضة فيها تبلغ ذلك ـ هذا إذا كان يكفي الرواج ولو في بلد آخر كما هو الصحيح ـ أو الحكم بعدم الزكاة فيه أصلاً ـ إذا كان لا يكفي ذلك ـ.

فالحكم بوجوب الزكاة في خصوص مقدار الفضة الخالصة فيها إذا بلغت النصاب دليل على أنّ الجنس أيضاً جزء الموضوع لوجوب الزكاة وجزئه الآخر كونه نقداً ودرهماً يتعامل به ولو في الجملة وفي بلد آخر، فيكون المقصود من تعلّق الزكاة بها في البلد الذي تنفق فيه إذا كان فيها ما يجب فيه الزكاة أيضاً ذلك، ولا أقل من احتمال ذلك الموجب لاجمال الصدر من هذه الناحية.

وأمّا ما ورد في ذيلها من الزكاة في الفضة الخالصة البالغة للنصاب لسنة واحدة لا أكثر فهو ناظر إلى فرض جعلها سبيكة، أي تذويبها ليخلص الفضة فيها ويحترق الخبيث؛ لأنّ السائل فرض جهله بمقدار الفضة فيها، فذكر الإمام عليه السلام ـ على تقدير صدور الحديث ـ أنّه إذا سبكها وخلص الفضة كفى أن

. . . .

يزكّيها لسنة واحدة، أي بلحاظ الحول الذي حال عليها وهي على شكل دراهم مغشوشة، فلا تهافت بين ذيل الرواية وصدرها كما هو واضح.

التقريب الرابع: استفادة الإطلاق من بعض الروايات الدالّة على ثبوت الزكاة في المال المطلق أو المال الصامت أو الثمن.

ففي صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الخُضر فيها زكاة وإن بيعت بالمال العظيم؟ فقال: «لا، حتى يحول عليه الحول».

وصحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما في الخُضر؟ قال: «وما هي؟» قلت: القضب والبطيخ ومثله من الخضر، قال: «ليس عليه شيء إلّا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة». وعن الغضاة من الفرسك (الخوخ والفرسك) وأشباهه فيه زكاة؟ قال: «لا»، قلت: فثمنه؟ قال: «ما حال عليه الحول من ثمنه فزكّه»[١].

وتمتاز هذه الصحيحة بورود عنوان المال والثمن فيها في كلام الإمام عليه السلام، بخلاف الأُولى حيث ورد فيها ذلك في سؤال السائل، وإن كان جواب الإمام عليه السلام بثبوت الزكاة إذا حال عليه الحول فيه الدلالة أيضاً على امضاء ما ذكره السائل.

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرّكه»، والظاهر أنّ المراد بالصامت ما يقابل العروض، أي ما لا ينتفع به إلّا للمبادلة، وهو الأثمان.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٦ ـ ٦٧.

. . . .

وفي معتبرة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها أعلى ثمنها زكاة؟ قال: «لا، حتى يبيعها»، قلت: فإن باعها أيزكّي ثمنها؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول وهو في يده».

وصحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما سئلا عمّا في الرقيق؟ فقالا: «ليس في الرأس شيء أكثر من صاع من تمر إذا حال عليه الحول، وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول»[١].

وهناك روايات أُخرى كثيرة أشرنا إلى بعضها عند البحث عن شرطية البلوغ والزكاة في مال اليتيم كانت تعبّر عن موضوع زكاة النقدين بالمال المطلق.

والظاهر أنّ المراد بالمال في مثل هذه الروايات ـ وهي كثيرة ـ المال المطلق، أي ما يكون متمحضاً في المالية ـ أي الأثمان ـ كما صرّحت به جملة من الروايات الأُخرى.

وكون الأثمان المتعارفة تلك الأزمان خصوص الدرهم والدينار، أي من النقود الحقيقية لا الورقية الاعتبارية لا يوجب اختصاص أو انصراف عنوان المال والثمن إلى خصوص ذلك بعد أن كان العنوان عاماً مفهوماً ومناسباً عرفاً مع إرادة مطلق ما يكون ثمناً ومالاً محضاً.

وقد يقال: بأنّ هذه الروايات ليست في مقام بيان أصل زكاة النقدين ليتمسك باطلاق المال أو الثمن فيها لكل ما يقع ثمناً حتى النقود الورقية

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٥ ـ ٧٧.

. . . .

الاعتبارية، وإنّما قد فرغت عن ذلك وافترضته لتتعرّض إلى شروط أو جهات أُخرى، فهي في مقام بيان تلك الجهات من قبيل شرطية مرور الحول وعدم وجوب الزكاة إذا لم يبق الدرهم والدينار حولاً كاملاً بلا تحريك، أو عدم الزكاة في الرقيق أو في مال التجارة حتى إذا بقي سنة، أو في الخضر والحبوب الأُخرى، أو غير ذلك، فلا يمكن التمسك باطلاق عنوان المال أو الثمن أو المال الصامت الوارد فيها لكل الأثمان حتى الاعتبارية كما هي اليوم.

فإنّه يقال: ذكر عنوان الثمن والمال الصامت والمال المطلق فيما هو موضوع للزكاة خصوصاً في لسان الإمام عليه السلام يوجب ظهوراً وضعياً في كونه الموضوع للزكاة حتى في الدرهم والدينار، فليست الدلالة اطلاقية ليحتاج إلى مقام البيان من هذه الناحية، بل أكثر منها، أي أنّه ظهور إثباتي.

هذا، مضافاً إلى أنّ جملة من الروايات التي ذكرناها تكون في مقام بيان أصل تعلّق الزكاة بالمال الصامت، أي زكاة النقدين، أو بالأثمان إذا بقيت سنة، وهي كالروايات المتعرضة لزكاة الدرهم والدينار إذا بقيت تمام الحول عند صاحبها. فلا وجه لدعوى عدم كونها في مقام البيان من هذه الناحية.

ويمكن الاستدلال ـ ضمن هذا التقريب ـ باطلاق ما دلّ من الروايات المعتبرة على أنّ الله سبحانه وتعالى قد جعل مقدار الزكاة خمسة وعشرين في كل ألف للفقراء من أموال الأغنياء، مع كون النظر فيها إلى المال المحض ـ أي النقود ـ وهي ناظرة إلى بيان أصل تشريع الزكاة في النقود، كصحيح الحسن ابن علي الوشا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قيل لأبي عبد الله عليه السلام: لأي

. . . .

شيء جعل الله الزكاة خمسة وعشرين في كل ألف ولم يجعلها ثلاثين؟ فقال: إنّ الله عزّوجلّ جعلها خمسة وعشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء ولو أخرج الناس زكاة أموالهم ما احتاج أحد».

وصحيح الأحول: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام كيف صارت الزكاة من كل ألف خمسة وعشرين درهماً؟ فقال: «انّ الله عزّوجلّ حسب الأموال والمساكين فوجد ما يكفيهم من كل ألف خمسة وعشرين ولو لم يكفهم لزادهم».

وفي معتبر المفضل بن عمر قال: كنت عند أبي عبد الله فسأله رجل في كم تجب الزكاة من المال؟ فقال له: «الزكاة الظاهرة أو الباطنة تريد؟» فقال: أُريدها جميعاً، فقال: «أمّا الظاهرة ففي كل ألف خمسة وعشرون (درهماً) وأمّا الباطنة فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج إليه منك»(١).

ومن الواضح أنّ النظر فيها إلى زكاة النقدين كما هو المستظهر من ذكر المال المطلق وذكر الدرهم فيها أيضاً، وكون حصة الزكاة وسهمها $\frac{١}{٤٠}$ فإنّها في النقدين لا في غير ذلك.

فيستظهر منها أنّ الموضوع مطلق المال المحض، أي الثمن، لا خصوص المتخذ من جنس الفضة؛ لأنّها بصدد بيان كفاية هذا المقدار لرفع حاجة الفقراء، وأنّه لو كانت حاجتهم إلى أكثر لزادهم، وهذا يناسب أن يكون الموضوع مطلق الأثمان والمال المحض، وما يكون بحكمه كمال التجارة والذي فيه أيضاً $\frac{١}{٤٠}$ سهم الزكاة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٦ ـ ١٤٨.

. . . .

فاستفادة الإطلاق من مجموع هذه الروايات المذكورة في هذا التقريب قريب من النفس جداً، إلّا أنّه في قبال ذلك قد يذكر ما يكون معارضاً أو نافياً لهذا الإطلاق، وهو أمران:

الأمر الأوّل: ما دلّ على دخل عنوان الذهب والفضة أو الدرهم والدينار أو الورق أو الركاز في تعلّق الزكاة، وأنّهما مأخوذان في موضوع الوجوب، فقد يقال بوقوع التعارض بينهما فتكون تلك الروايات مقيّدة، أي لابد وأن يحمل المال المطلق أو الصامت أو الثمن في هذه الروايات على إرادة ما كان متعارفاً من الأثمان، أي الدرهم والدينار والنقود الحقيقية المتخذة منهما لكونهما جنسين خاصين للكنز ونحوه.

إلّا أنّ روايات الدرهم والدينار أو الذهب والفضة على قسمين: قسم منها لا يدلّ إلّا على ثبوت الزكاة في تلك العناوين، وهذا وإن كان أخصّ من عنوان المال أو الثمن إلّا أنّه باعتبارهما مثبتين فلا وجه لجعله مقيداً لاطلاق هذه الروايات أو معارضاً معها.

وظهور عنوان الدرهم والدينار أو الورق أو الذهب والفضة في دخل الجنس في موضوع الوجوب ليس واضحاً بعد أن كان عنوان الذهب والفضة يراد بهما الدرهم والدينار، وحيث إنّ عنوان الدرهم والدينار حيثية الثمينة فيهما يناسب عرفاً أن تكون تمام الموضوع عرفاً، فوجود هذه المناسبة تمنع عن انعقاد الظهور في دخل الجنس.

والقسم الثاني ما ورد بلسان الحصر وأنّه لا زكاة في غير الدرهم والدينار وغير الركاز وهو الصامت المنقوش أو ما عدا العناوين التسعة التي وضع

. . . .

النبي صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة عليها، ونحو ذلك ـ على ما تقدّم ـ فقد يقال: إنّ مفهوم مثل هذه الروايات يكون معارضاً بل مقيّداً للإطلاق المذكور في الروايات التي ذكرناها؛ لأنّه بلسان الحكومة والنظر إلى وجوب زكاة النقدين، فتنفي هذه الزكاة في غير ما يكون درهماً أو ديناراً، أو لا يكون ركازاً منقوشاً ـ أي مسكوكاً بسكة المعاملة ـ حتى إذا كان ثمناً ومالاً محضاً، كما تنفي ما يكون ذهباً أو فضة غير مسكوك بسكة المعاملة الرائجة.

إلّا أنّ الصحيح عدم المنافاة بين مفهوم الحصر المذكور والإطلاق الذي ذكرناه في روايات هذا التقريب، والوجه في ذلك إمّا روايات الحصر في الدرهم والدينار فلأنّ المفهوم المذكور فيها مسوق لنفي الزكاة في الذهب والفضة الذي لا يكون نقداً رائجاً كالتبر والسبيكة من الذهب والنقار من الفضة والحلي فقط، كما يظهر بملاحظة موارده ـ وقد تقدم أكثرها في البحوث السابقة ـ فليس النظر في الحصر فيها إلى كلتا الحيثيتين، بل إلى حيثية واحدة وهي النقدية والثمنية وأنّ الذهب والفضة إذا لم يكن نقداً رائجاً فلا زكاة فيهما، بقرينة ذكر التبر والسبيكة فيها، فالحصر فيها لاخراج ما ليس بنقد من الذهب والفضة لا ما ليس بذهب وفضة من النقد، ولا أقل من الإجمال واحتمال ذلك.

وأمّا روايات وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة على العناوين التسعة وعفوه عمّا سوى ذلك فهي وإن كانت دالة منطوقاً على نفي الزكاة في غير التسعة ومنها الذهب والفضة فيشمل النفي ما ليس منهما وإن كان نقداً رائجاً.

إلّا أنّ المراد من الذهب والفضة الوارد فيها ما فسرته سائر الروايات بالدرهم والدينار، والذي يناسب عرفاً أن يراد بهما مطلق النقد، فلا يكون ذلك

. . . .

داخلاً في المعفو عنه الزكاة، بل في الموضوع عليه على هذا التقدير.

وإن شئت قلت: إنّ روايات عفو الزكاة عمّا عدا التسعة ليست في مقام البيان من ناحية ما يراد بكل من التسعة وسعتها أو ضيقها، وإنّما تكون في مقام بيان نفي الزكاة عمّا عداها، والإطلاق المذكور في هذا التقريب يوسّع المراد من الذهب والفضة بعد وضوح وارتكازية أنّ المراد بهما ليس مطلق الذهب، بل الدراهم والدنانير، وقد ورد ذلك في ذيل جملة منها متصلاً بها، فيكون شارحاً وحاكماً عليها.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّه لو فرض الإطلاق في المفهوم أو المنطوق في هذا الصنف من الروايات كانت مخصّصة بالروايات المتقدمة التي دلّت على وجوب الزكاة في كل مال صامت أو في الأثمان؛ لأنّها بحكم الأخصّ من الروايات النافية.

كما أنّه لو فرض التعارض بين هذا الإطلاق والإطلاق المذكور في هذا التقريب بنحو العموم من وجه فالترجيح مع إطلاق ثبوت الزكاة في مطلق الأثمان؛ لكونه موافقاً مع الكتاب ـ بناءً على ما تقدم من أنّ آية الزكاة تدلّ على تعلّقها بكل مال ـ .

هذا لو فرض تطبيق الترجيح بموافقة الكتاب على العامين من وجه بلحاظ مورد التعارض بينهما، وإلّا كان عموم آية الزكاة هو المرجع بعد التساقط، والنتيجة ثبوت الزكاة أيضاً.

هذا قصارى ما يمكن أن يستدلّ به على عموم زكاة النقدين للنقود الورقية، وهو على رغم كونه قريباً من النفس إلّا أنّه في قبال ذلك يمكن أن

. . . .

يقال بأنّ المراد من عنوان المال أو الصامت المنقوش في الروايات هو المال والنقد الحقيقي المتمثل في الدراهم والدنانير والقابل للكنز، حيث إنّ زكاة النقدين زكاة الكنز كما دلّت عليه الآية الشريفة: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾[1]، والروايات المفسّرة لهـا.

وأمّا النقود الورقية الاعتبارية والتي هي لا تقبل عادة الكنز، كما انّها أشبه بالديون والتعهدات فلعلّ حكمها مختلف في باب الزكاة، وليس ورود عنوان المال في الروايات المتقدمة ظاهراً في أكثر من المال الحقيقي لا الاعتباري؛ لعدم معهوديتها في زمان صدور الروايات.

الأمر الثاني: ثبت فقهياً أنّ من يملك دراهم ودنانير معاً من دون أن يبلغ كل منهما حدّ النصاب لا تجب الزكاة عليه وإن كان مجموع النقدين بمقدار النصاب أو أكثر، ما لم يكن قد بدّل الدراهم بالدنانير أو بالعكس قبل مرور الحول فراراً عن الزكاة، وقد دلّ على ذلك بعض الروايات المعتبرة:

منهـا ـ صحيح زرارة المتقدّم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكّيها؟ فقال: «لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم».

ومنهـا ـ معتبرة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ قال: «إن كان فرَّ بها من الزكاة فعليه

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٣٤.

. . . .

زكاة»، قلت: لم يفرَّ بها، ورث مائة درهم وعشرة دنانير، قال: «ليس عليه زكاة»، قلت: فلا تكسَّر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم؟ قال: «لا»[1].

وعندئذٍ يقال: إنّ هذا يدلّ على أنّ تعلّق الزكاة لكل من النقدين إنّما يكون لخصوصية الجنسية لا لكونه نقداً وثمناً ومالاً محضاً، وإلّا كان اللازم ثبوت الزكاة في مورد الاجتماع إذا بلغ المجموع النصاب؛ لأنّ موضوع الوجوب سوف يكون عنواناً وأمراً واحداً لا متعدداً، وهو النقد والمال المحض، فيكون فيه نصاب واحد أيضاً لا متعدد.

بل حتى إذا فرضنا أنّ النصاب الأوّل في الدنانير ما يعادل منها قيمة مائتي درهم من وزن سبعة لا خصوص عشرين ديناراً ـ كما استظهرنا ذلك من بعض الروايات سابقاً ـ فيكون مقدار النصاب فيهما واحداً، إلّا أنّ شرطية بلوغ الدنانير وحدها لما يعادل ذلك حتى إذا كانت منضمة إلى الدراهم وكان المجموع معادلاً لذلك دليل على أنّ موضوع تعلّق الزكاة كل من الجنسين بخصوصيته، وإن كان مقدار نصابهما متماثلاً وواحداً؛ ولهذا يكون عندئذٍ مقيداً لإطلاق ما تقدم في التقريب الرابع من الروايات؛ لأنّه صريح في دخل الجنس في الموضوع وعدم كون الثمنية تمام الموضوع.

والجواب: أنّ غاية ما تدلّ عليه الروايتان تعدد موضوع زكاة الدينار عن زكاة الدرهم؛ إذ لو كان الموضوع جامع ما يقع ثمناً فهو واحد فيهما، فتجب

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٠ ـ ١٥١.

. . . .

الزكاة؛ لأنّ الموضوع الواحد له نصاب واحد لا نصابان، خصوصاً بناءً على ما تقدم من أنّ نصاب الدينار أيضاً ما يعادل قيمته منه مائتي درهم لا عشرون ديناراً.

إلّا أنّ هذا التعدد له شكلان:

أحدهما ـ أن يكون كل من النقد الذهبي في الدينار والنقد الفضّي في الدرهم موضوعاً مستقلّاً للحكم بوجوب الزكاة، وهذا يكون موجباً لتقييد إطلاق الروايات المتقدمة في التقريب الرابع لا محالة بالثمن والنقد الذهبي والفضي كما هو المشهور.

ثانيهما ـ أن يكون هناك موضوعان: أحدهما الذهب الذي يكون نقداً أيضاً وفيه جنبة العروضية، فلجنسه دخل في حكمه، والآخر ما يكون ثمناً محضاً وعين المال فقط وهو الدراهم، وهذا يعم كل ثمن محض، ولابد في كل من الموضوعين من تحقق نصابه لكي يتعلّق به الزكاة ـ مهما كان مقدار نصابه ـ وحيث لم يكتمل ذلك في شيء منهما فلا زكاة في مورد اجتماعهما كما في الروايتين.

وهذا النحو من تعدّد الموضوع لا ينافي إطلاق الروايات المتقدمة في التقريب الرابع، وحيث إنّ هذا محتمل فلا تكون هاتان الروايتان منافيتين مع ذلك الإطلاق، فلا موجب لرفع اليد عنه كما لا يخفى.

فالحاصل: لا يبعد أن يكون جنس الذهب دخيلاً في موضوعية الدنانير للزكاة، بل وحتى في ثبوت نصاب خاص فيها، ولكن لا دخل للجنس في موضوعية الدراهم للزكاة، بل يكون تمام الموضوع للزكاة في الدرهم والورق

. . . .

حيثية الثمنية والمالية المحضة وكونه عين المال؛ لكون الدرهم ينظر إليه كذلك ارتكازاً وعقلائياً، بل وهو المستظهر من ألسنة جملة من الروايات المتقدمة ـ كما شرحناه سابقاً ـ وما دام هذا الاحتمال قائماً، بل وقريباً للمتفاهم العرفي والعقلائي فلا يكون مفاد صحيح زرارة ومعتبرة إسحاق بن عمار منافياً مع إطلاق الروايات المتقدمة الدالّة على ثبوت الزكاة في الدراهم بعنوان كونه ثمناً ومالاً محضاً، والذي يشمل الأثمان الأُخرى ولا ينطبق على الدينار.

وهذا لازمه أنّ موضوعية الدينار للزكاة تختلف عن موضوعية الدرهم، أي لم تلحظ الثمنية المحضة في زكاة الدينار، بل لوحظت جنسيته مع الثمنية مجموعاً، بخلاف الدراهم. وهذا لا محذور فيه ولا يخالف ظاهر روايات زكاة النقدين؛ لأنّه أمر عرفي أيضاً كما صرّحت به رواية إسحاق بن عمار، حيث ذكر فيها أنّ الدينار من العروض، وأنّ الدرهم هو الذي يكون شرعاً ـ كما هو عرفاً ـ عين المال ومتمحّضاً في الثمنية والقيمة دون الدينار.

هذا، ولكن ما تقدّم من أنّ المراد بالمال في هذه الروايات النقد الحقيقي، أي الذي يكون مالاً حقيقياً لا اعتبارياً جارٍ في المقام أيضاً، فلا يستفاد من هذه الرواية أكثر من موضوعية المال والنقد الحقيقي الرائج لذلك لا الاعتباري.

هذا، مضافاً إلى أنّ المستفاد من رواية زيد الصائغ المتقدمة دخالة جنس الفضة في موضوعية الدراهم للزكاة، وإلّا لم يكن وجه للحكم بتخليص الفضة من الدراهم المغشوشة، بل كان اللازم أن يقول فيها بوجوب دفع زكاة تلك الدراهم إذا كانت ماليتها وقيمتها تساوي قيمة مقدار النصاب من الفضة،

. . . .

بلا حاجة إلى التخليص وذوب الدراهم. إلّا إذا فرض الشك في قيمتها ما لم يذوّب وتخلّص الفضة وهو بعيد.

إلّا أنّ الرواية غير نقيّة السند، فإنّ زيد الصائغ لم يثبت توثيقه، كما أنّ في السند محمّد بن عبد الله بن هلال ولم يثبت توثيقه أيضاً.

قد يقال: بأنّه من المستبعد جداً اختصاص مثل هذا الحكم المالي المهم والذي هو عدل الصلاة ومن أركان الدين الحنيف بخصوص النقود التي كانت رائجة في الأزمنة القديمة والمتخذة من جنس الذهب والفضة فحسب، وأنّه ينتهي ويسقط هذا الحكم نهائياً إذا تبدّلت أجناس النقود إلى جنس آخر أو تطوّرت إلى النقود الاعتبارية كما هي اليوم مع وجود الفقراء بل وتكاثرهم، فإنّ هذا لا يناسب دوام أحكام الشريعة ولا اهتمامات الشارع بأمر الفقراء والحرص على حفظ حقوقهم.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ ذلك يحفظ من خلال ما أُعطي لولي الأمر من الصلاحية وحق وضع الزكوات والضرائب المالية على أموال الأغنياء للفقراء وسدّ حاجاتهم بذلك، والله الهادي للصواب.

الثالث: مضي الحول [١] بالدخول في الشهر الثاني عشر [٢] جامعاً للشرائط [٣] التي منها النصاب، فلو نقص في أثنائه سقط الوجوب، وكذا لو تبدّل بغيره من جنسه أو غيره [٤].

---

[١] اشتراط مضي الحول على النقدين وبقاء عينهما في يد المالك لتعلّق الزكاة بهما إجماعي، متسالم عليه عند المسلمين، وهو مستفاد صريحاً من كثير من الروايات المتقدمة المتعرّضة لحكم زكاة النقدين ـ كما تقدّم ـ حيث قيدته بما إذا حال على النقدين الحول في يد صاحبه ولم يحرّكه، وفي بعضها التصريح بنفي الزكاة عنهما وأنّه إذا لم يحل عليه الحول أو إذا حرّكته أو حوّلته في السنة فلا شيء عليه، وهذا واضح.

[٢] تقدّم في زكاة الأنعام أنّ المراد بمضي الحول الدخول في الشهر الثاني عشر، فيستقرّ الوجوب من هذا الوقت، ويجب على المكلف إخراجها، وإن كان الشهر الثاني عشر لا تحسب من السنة الجديدة، بل من السنة السابقة، ومبدأ السنة الجديدة بعد انتهاء الشهر الثاني عشر، وقد تقدّم الكلام عن كل ذلك تفصيلاً فلا نعيد.

[٣] تقدّم أنّ شرطية البلوغ والعقل في تمام الحول غير لازم، فراجع.

[٤] تبديل النقدين بغيرهما قبل الشهر الثاني عشر لا إشكال في كونه موجباً لسقوط الزكاة وعدم تعلّقها، وأمّا تبديل أحدهما بالآخر أو بنفس الجنس فقد حكم السيّد الماتن ـ ولعلّه مشهور المتأخرين أيضاً ـ بسقوط الزكاة فيه. وقد تقدّم مبسوطاً في المسألة (٩) من زكاة الأنعام أنّ تبديل الجنس الزكوي قبل حلول حوله بجنسه الأحوط أنّ فيه الزكاة إذا كان بقصد الفرار حتى في الأنعام ـ حيث استفدناه من صحيح زرارة المفصّلة فراجع ـ.

. . . .

وأمّا تبديله بغير الجنس فليس فيه زكاة حتى إذا كان بقصد الفرار؛ تمسكاً باطلاق روايات شرطية البقاء سنة، بل وصراحة بعضها في أنّ تبديل المال الزكوي بغيره أو شراء متاع أو دار به قبل حلول الحول مانع عن تعلّق الزكاة.

ويمكن أن يقال في النقدين بالخصوص أنّ تبديل أحدهما بالآخر، فضلاً عن تبديله بجنسه بقصد الفرار من الزكاة فيه الزكاة؛ وذلك لدلالة معتبرة إسحاق بن عمار المتقدّمة [١] على التفصيل المذكور، ولا معارض له؛ لكونه أخصّ من روايات شرطية البقاء تحت يد المالك سنة، أو عدم تحويله أو تحريكه كذلك، الظاهر في لزوم بقاء العين الزكوية بشخصها لا بجنسها ـ خلافاً لظاهر الشيخ في المبسوط كما تقدّم ـ.

وما دلّ على نفي الزكاة في تبديلهما إلى السبيكة أو الحلي حتى إذا كان بقصد الفرار من الزكاة لا يستلزم نفي الزكاة في تبديل أحدهما إلى الآخر؛ لأنّ تبديل النقد بالنقد يختلف عن تبديله بغير النقد، كالحلي والسبيكة، وهذا واضح.

فإذا ثبتت الزكاة في تبديل الدرهم بالدينار وبالعكس بقصد الفرار ثبت ذلك في تبديل كل منهما بنفسه بقصد الفرار أيضاً بالأولوية؛ فالأحوط لو لم يكن أقوى عدم سقوط الزكاة في النقدين إذا بدّل أحدهما بالآخر أو بجنسه بقصد الفرار من الزكاة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥١.

وكذا لو غيّر بالسبك [١] سواء كان التبديل أو السبك بقصد الفرار من الزكاة أو لا على الأقوى، وإن كان الأحوط الإخراج على الأوّل.

وكذلك إذا وهبه قبل الحول مشروطاً بارجاعه بعده بقصد الفرار عن الزكاة كما دلّت عليه صحيحة زرارة المتقدمة في بحث سابق[١]. وقد تقدّم كل ذلك مبسوطاً في المسألة (٩) من زكاة الأنعام.

ولو قلنا بشمول زكاة النقدين للنقود الاعتبارية اليوم جرى التفصيل المذكور فيها أيضاً.

[١] صريح العبارة أنّ تغيير النقد بالسبك أو بجعله حليّاً أثناء السنة يوجب سقوط الزكاة حتى إذا كان بقصد الفرار من الزكاة، ولكن ينبغي البحث في كلّ منهما مستقلّاً فنقول:

أمّا نفي الزكاة في فرض التغيير إلى سبيكة فلخروجه بذلك عن عنوان الدرهم والدينار، فلا مقتضي لثبوت الزكاة فيه، ولصراحة ما دلّ على نفي الزكاة في السبيكة والتبر بل وصراحة ما دلّ على أنّ جعل الدرهم أو الدينار نقراً أو سبيكة لا زكاة فيه حتى إذا كان بقصد الفرار، كما تقدم في صحيح عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل فرَّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً أو داراً أعليه فيه شيء؟ فقال عليه السلام : «لا، ولو جعله حلياً أو نقراً فلا شيء عليه...».

وصحيح ابن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «لا تجب الزكاة فيما سبك فراراً به من الزكاة، ألا ترى أنّ المنفعة قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاة»[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٩ ـ ١٦٠.

. . . .

ولا يوجد ما يتوهم معارضته أو دلالته على الزكاة في السبائك حتى إذا كان التبديل إليها بقصد الفرار عدا ما سيأتي في تغيير الدرهم والدينار إلى الحلي من لزوم الزكاة فيه إذا كان بقصد الفرار من الزكاة بناءً على الغاء الخصوصية والتعدّي منه إلى التغيير بجعل الدرهم أو الدينار سبيكة بدعوى وحدة الملاك وعدم احتمال الفرق بينهما.

وأمّا تغيير النقدين إلى الحلي، فهو أيضاً يوجب زوال المقتضي وموضوع وجوب الزكاة كما يجعله مشمولاً لروايات نفي الزكاة في الحلي حتى إذا كان التغيير إليه بقصد الفرار بالاطلاق أو بصراحة بعض الروايات كصحيح ابن يزيد المتقدم حيث عطف الإمام عليه السلام جعل النقد حلياً أو نقراً على شراء المتاع والأرض بقصد الفرار من الزكاة، وحكم بسقوط الزكاة بذلك أيضاً، وكذلك صحيح هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّ أخي يوسف ولي لهؤلاء القوم أعمالاً أصاب فيها أموالاً كثيرة، وأنّه جعل ذلك المال حلياً أراد أن يفرّ به من الزكاة، أعليه الزكاة؟ قال: «ليس على الحلي زكاة، وما أدخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله أكثر ممّا يخاف من الزكاة»[1].

إلّا أنّه قد ورد في خصوص تغيير النقد إلى الحلي بعض الروايات الخاصة تفصّل بين التغيير بقصد الفرار فتجب الزكاة فيه والتغيير بلا قصد الفرار كما إذا أراد اتخاذ الزينة فلا تجب الزكاة، فتكون معارضة مع الروايات السابقة، وهي روايتان معتبرتان:

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦١.

. . . .

إحداهما ـ صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكاة؟ قال: «لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة».

ثانيتهما ـ معتبرة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: الرجل يجعل لأهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار ـ وأراني قد قلت ثلاثمائة ـ فعليه الزكاة؟ قال: «ليس فيه زكاة»، قال: قلت له: فإنّه فرَّ به من الزكاة، فقال: «إن كان فرَّ به من الزكاة فعليه الزكاة، وإن كان إنّما فعله ليتجمّل به فليس عليه زكاة»[١].

ويعالج هذا التعارض إمّا بالحمل على الاستحباب؛ لصراحة بعض الروايات المتقدمة في نفي الزكاة حتى مع قصد الفرار أو بحملها على التقية؛ لكونها أقرب إلى مذاق العامة وفتاواهم. أو يفرض التعارض والتساقط ثمّ الرجوع إلى عمومات أو مطلقات نفي الزكاة في الحلي أو في غير الدرهم والدينار باعتبارها مرجعاً فوقانياً خارجاً عن التعارض.

لا يقال: لا تصل النوبة إلى التساقط، بل ولا الترجيح بمخالفة العامة للزوم الترجيح بموافقة الكتاب الأسبق رتبة من الترجيح بمخالفة العامة، حيث إنّ مقتضاه ثبوت الزكاة في كل مال أو كنزٍ للذهب والفضة.

فإنّه يقال: هذا مبني على تمامية أُمور:

١ ـ ثبوت الإطلاق في آيات الزكاة من الكتاب الكريم.

٢ ـ جريان الترجيح بموافقة الكتاب في الموافقة مع الإطلاق الكتابي

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٢.

. . . .

المخصّص ؛ لأنّ هذا الإطلاق لولا هذه الروايات المتعارضة مخصّص بما دلّ على نفي الزكاة في الحلي والسبيكة وما ليس بدرهم ولا دينار.

٣ ـ أن لا تكون مجموع روايات نفي الزكاة في غير الدرهم والدينار وفي السبيكة والحلي متواتراً أو ممّا يطمئن بصدور بعضها، وإلّا كان المرجح الأوّل الأسبق رتبة بصالح روايات نفي الزكاة إذا كان بقصد الفرار ؛ لأنّ المرجح الأوّل ليس خصوص الكتاب، بل يعم السنة القطعية، فالمرجح الأسبق مع روايات النفي لا الاثبات.

وقد جمع بينهما بعضهم بحمل الروايتين أو الأُولى منهما على الأقل ـ وهي صحيحة محمّد بن مسلم ـ على فرض تحقق تغيير النقود إلى الحلي بعد السنة وتعلّق الزكاة بالنقدين، بقرينة ما ورد في صحيح زرارة قال: قلت له: ـ لأبي عبد الله عليه‌السلام ـ إنّ أباك قال لي: من فرَّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها ؟ فقال: «صدق أبي، عليه أن يؤدّي ما وجب عليه، وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه...»[١]، حيث جعل هذا المقطع من صحيح زرارة شارحاً لما دلّ على عدم سقوط الزكاة إذا كان تبديل النقود إلى الحلي بقصد الفرار فيكون حاكماً عليه.

إلّا أنّ هذا الحمل غير محتمل حتى في صحيحة محمّد بن مسلم ؛ لأنّ السؤال في هذه الصحيحة عن الزكاة في الحلي، والإمام عليه‌السلام قال: «لا، إلّا ما فُرَّ به من الزكاة»، وواضح أنّ النظر في الاستثناء إذا كان إلى ما جعل من النقود حلياً بعد مضي الحول عليها فهذا لا يفرق فيه بين كونه لأجل الفرار من الزكاة أم لا.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦١، ١٦٤.

ولو سبك الدراهم أو الدنانير بعد حول الحول لم تسقط الزكاة ووجب الإخراج بملاحظة الدراهم والدنانير إذا فرض نقص القيمة بالسبك [١].

فهذا الحمل غير ممكن حتى في الصحيحة الأُولى. على أنّ المقطع الوارد في صحيح زرارة ليس وارداً في خصوص الحلي، بل في مطلق شراء متاع أو أرض بقصد الفرار من الزكاة، فتكون صحيحة محمّد بن مسلم أخصّ مطلقاً منها، فلا يكون صحيح زرارة صالحاً للحكومة عليها، بل الأمر بالعكس تكون الصحيحة مخصّصة لها بغير الحلي.

فالصحيح أحد الوجوه الأُخرى لعلاج التعارض، والنتيجة ما عليه المشهور وأفتى به السيّد الماتن، وإن كان الاحتياط حسناً كما أشار إليه السيّد الماتن أيضاً.

[١] وجهه واضح؛ لأنّه قد تحقق الموضوع ووجبت الزكاة، والتصرف في المال بعد التعلّق لا أثر له، بل يكون ضامناً لمقدار الزكاة بقيمة الدراهم الدنانير لا بقيمة السبيكة، فلابد وأن يدفع خمسة دراهم أو قيمتها في كل مئتي درهم ونصف دينار في عشرين ديناراً، وإن نقصت القيمة بعد السبك أو زادت بعد جعلهما حلياً؛ لأنّ التعلّق كان بعنوان خمسة دراهم ونصف دينار، وهذا واضح بناءً على الشركة في المالية في تعلّق الزكاة، أو كونه في الذمة.

وأمّا بناءً على الاشاعة في العين أو الكلّي في المعيّن فقد يفصّل بين نقصان القيمة بالسبك وبين زيادتها فيقال بضمان النقصان وباستحقاق صاحب الزكاة للزيادة إذا لم يكن تصرفه باذن الحاكم الشرعي، أو بعد عزل الزكاة؛ لأنّه يكون من التصرف في مال الغير، فيكون ضامناً لما يحصل بتصرفه من النقص على

مسألة ١ ـ لا تجب الزكاة في الحلي ولا أواني الذهب والفضة وإن بلغت ما بلغت، بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم والدينار إذا اتّخذ للزينة وخرجا عن رواج المعاملة بهما. نعم، في جملة من الأخبار أنّ زكاتها إعارتها [١].

المال، كما أنّه إذا زادت بذلك القيمة تكون الزيادة أيضاً بالنسبة لصاحب المال على القاعدة.

إلّا أنّ هذا لا وجه له؛ إذ لا إشكال في استفادة الإطلاق من أدلّة زكاة النقدين من حيث عدم وجوب الدفع على المالك من العين، بل يجوز له الدفع من دراهم ودنانير أُخرى من نفس السنخ، وهذا يشمل ما إذا تصرف في العين بعد التعلّق أيضاً، فيكون مقتضاه عدم استحقاق صاحب الزكاة للزيادة الحاصلة فيها بالتصرف.

[١] أمّا عدم وجوب الزكاة في الحلي فقد تقدّم وجهه، بل وتقدّم عدم الزكاة فيه حتى إذا كانت الدراهم والدنانير المتخذة حلياً رائجة في السوق؛ لما تقدّم من أنّه يكفي خروجهما عن الثمنية وصيرورتهما بالفعل عروضاً يتزيّن به.

وأمّا استحباب إعارتها وأنّ زكاتها إعارتها فقد ورد ذلك في مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «زكاة الحلي عاريته»[١]، وهي كافية لإثبات الاستحباب بناءً على قاعدة التسامح.

بل ورد استحباب إعارة المتاع في صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٨.

مسألة ٢ ـ لا فرق في الذهب والفضة بين الجيّد منها والرديء، بل تجب إذا كان بعض النصاب جيداً وبعضه رديئاً [١].

في قول الله عزّوجلّ ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾[١] قال: «هو القرض يقرضه، والمعروف يصطنعه، ومتاع البيت يعيره، ومنه الزكاة».

وصحيح سماعة عنه عليه السلام: «والماعون أيضاً وهو القرض يقرضه والمتاع يعيره والمعروف يصنعه»[٢]، وهو يشمل إعارة الحلي أيضاً.

فاستحباب الإعارة ثابت، وإطلاق الزكاة عليه باعتباره معروفاً وصدقة، بل ورد في ذيل معتبرة المفضل بن عمر المتقدمة: «وأمّا ـ الزكاة ـ الباطنة فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج إليه منك»[٣].

[١] يبحث في هذه المسألة عن حكم الدراهم والدنانير الرديئة، والبحث فيها من جهات:

الجهة الأُولى ـ المعروف أنّ الذهب والفضة لا اختلاف ولا تفاوت فيهما من حيث ذاتيهما باختلاف المعادن والأماكن ولا ينقسمان إلى الجيّد والرديء، وإنّما يحصل ذلك من جهة مقدار ما يخلط معهما من النحاس أو فلز آخر، حيث أنّ الذهب والفضة الخالصين يكونان ليّنين، فيخلط معهما من فلز صلب لكي يتماسكا، وأنّ المثقال الذي هو أربع وعشرين حمصة يكون فيه عادة حمصة ونصف من غير الذهب أو الفضة.

---

١ ـ سورة الماعون، الآية: ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٤٦ ـ ٤٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٨.

. . . .

وهذا هو جيدهما المتعارف المسمّى بأربعة وعشرين حبّة، وكلّما زادت نسبة الخليط عن ذلك قلّت الجودة وازدادت الردائة.

وهذه جودة وردائة في جنس الذهب والفضة، وهناك جودة وردائة في الدرهم والدينار لا من جهة نسبة الجنسين فيهما، بل من جهات أُخرى ترجع إلى مرغوبية السكّة أو وزنها وشكلها وخشونتهما ونعومتهما أو غير ذلك، ممّا يؤدّي إلى زيادة أو نقصان قيمتهما واختلافها مع وحدة العيار فيهما، فتسمّى بالدراهم والدنانير الرديئة أو الجيدة.

والبحث في هذه المسألة من هذه الناحية لا من الناحية الأُولى، فإنّه سيتعرض إليه المصنف ﷺ في المسألة القادمة في البحث عن الدراهم والدنانير المغشوشة، وأنّه إذا كان مقدار الخالص من الجنسين في الدراهم والدنانير المغشوشة يبلغ النصاب وجبت الزكاة فيهما أيضاً، وسيأتي البحث عنه إن شاء الله تعالى.

أمّا هنا فالبحث من الجهة الثانية:

ولا إشكال في أنّ إطلاق روايات الزكاة في الدرهم والدينار يشمل الرديئين منهما أيضاً؛ لصدق الدرهم والدينار عليهما، وإن كانت قيمتهما أقل من الأجود، سواء كان كل ما يملكه رديئاً أو جيداً أو ملفقاً منهما، فتجب الزكاة فيه على كل تقدير إذا بلغ النصاب، وهذا واضح.

ويجوز الإخراج من الرديء وإن كان تمام النصاب من الجيّد لكن الأحوط خلافه، بل يخرج الجيّد من الجيّد ويبعّض بالنسبة مع التبعيض وإن أخرج الجيّد عن الجميع فهو أحسن [١].

---

[١] **الجهة الثانية** ـ في جواز دفع الدراهم والدنانير الرديئة عن الجيدة وعدمه مع وحدة العيار، وفي المسألة قولان، وقد أفتى السيّد الماتن أوّلاً بالجواز، واحتاط بعد ذلك باخراج الجيّد من الجيّد ومع التبعيض يقسّط بالنسبة. وقد أفتى الشيخ والعلّامة وجملة من المتأخرين بما ذكره المصنّف.

قال في المبسوط: (إذا كان معه دراهم جيّدة الثمن من الرومية والراضية ودراهم دونها في القيمة ومثلها في العيار، ضمّ بعضها إلى بعض وأخرج منها الزكاة، والأفضل أن يخرج من كل جنس ما يخصّه، وإن اقتصر على الإخراج من جنس واحد لم يكن به بأس؛ لأنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: في كلّ مائتين خمسة دراهم، ولم يفرّق، وكذلك حكم الدنانير سواء)[١].

وقال العلّامة في القواعد: (لو تساوى العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط وأجزأ التخيير)[٢].

ولكن في الشرائع: (إن تطوّع بالأرغب وإلّا كان له الإخراج من كل جنس بقسطه)[٣]، وظاهره لزوم التقسيط مع الاختلاف.

وخالفه في الجواهر مستدلاً عليه باطلاق الروايات كما صنعه الشيخ في المبسوط، وأنّه لا أثر للتقسيط في شيء من النصوص، رغم وجود الاختلاف

---

١ ـ المبسوط ١: ٢٠٩.

٢ ـ القواعد ١: ٣٤٠.

٣ ـ الشرائع ١: ١٥٥.

. . . .

في الدراهم والدنانير وقتئذٍ. وقد نسب في الجواهر القول بالتقسيط وعدم جواز دفع الرديء عن الجيد إلى المشهور كما أنّ أكثر المعلّقين على العروة ذهبوا إلى عدم الجواز فتوىً أو احتياطاً. وهناك قول ثالث اختاره بعض أساتذتنا العظام ﷺ وهو عدم جواز دفع الرديء عن الجيّد إلّا إذا كان في النصاب رديء فيجوز الإخراج منه بمقداره لا أكثر، وظاهره أنّه إذا كان بمقدار الزكاة جاز إخراجها كلّها من الرديء من دون تقسيط.

ولا إشكال أنّ مقتضى القاعدة الأولية عدم جواز إخراج الرديء عن الجيّد على جميع المباني، أي حتى إذا كان تعلّق الزكاة بذمة المالك؛ لأنّ الظاهر من دليله اشتغال ذمة المالك بخمس دراهم أو نصف دينار من مثل الدراهم أو الدنانير التي فيها الزكاة لا غيرها، فإذا كان النصاب كلّه جيّداً تشتغل الذمة بالجيّد لا محالة، وكذلك إذا كان النصاب خليطاً من الجيّد والرديء يكون الظاهر اشتغال الذمة بهما بالنسبة. وأوضح من ذلك إذا قيل بأنّ تعلّق الزكاة على نحو الاشاعة أو الشركة في المالية أو الكلّي في المعيّن، فإنّ المراد بالمالية المالية الخارجية، وكذلك الكلّي في المعيّن من مجموع النوعين بالنسبة.

فما هو ظاهر بعض الأعلام من أساتذتنا العظام من أنّه بناءً على الشركة في المالية يجوز إخراج الرديء إذا كان في النصاب رديء على القاعدة غير تام.

والغريب ما ذكره في تعليله بأنّ المتولي للإخراج هو المالك دون الفقير، فله اختيار التطبيق على الرديء كالجيّد(١)، فإنّ هذا التعليل لو تمّ فهو

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٢٨٦.

. . . .

لا يختصّ بفرض الشركة في المالية، بل يجري بناءً على القول بالاشاعة أيضاً؛ لثبوت الولاية على الإخراج بناءً عليه للمالك أيضاً، فهو المتولّي للإخراج على كل المسالك. إلّا أنّ أصل التعليل أيضاً غير تام؛ لأنّ الولاية على الإخراج لا يستلزم عدم رعاية مقدار الزكاة، فلو كان اللازم دفع الزكاة من الجيّد أو بنحو التقسيط أيضاً كان تولّي الإخراج والتطبيق للمالك لا للفقير، وهذا واضح.

فالصحيح ما ذكرناه من أنّ مقتضى القاعدة التقسيط.

ولكن في قبال ذلك تقريبان لإثبات كفاية إعطاء الرديء عن الجيّد مع فرض أنّ عياره مساوٍ مع عيار الجيّد:

التقريب الأوّل: أنّ ظاهر جملة من الروايات أنّ المعيار في زكاة الدرهم والدينار بالوزن - أي بالمثاقيل - ففي صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ عشرين مثقالاً، فإذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال...»[١].

فإذا فرض أنّ الدينار أو الدرهم الرديء مثل الجيّد في المعيار ووزن مقدار الذهب أو الفضة فيه شمله إطلاق مثل هذه الأحاديث.

وفيه: أنّ الظاهر من هذه الروايات تحديد مقدار النصاب للذهب والفضة، وأنّ النصاب الأوّل للذهب الدنانير التي تبلغ عشرين مثقالاً، وفي الدراهم مئتي درهم من الدراهم التي تكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل، وليست في مقام بيان كفاية دفع الذهب والفضة الخالصين بالوزن؛ ولهذا قد ورد

---

١ - وسائل الشيعة ٩: ١٤٠.

. . . .

في ذيل نفس الرواية: «ثمّ على حساب ذلك إذا زاد المال في كل أربعين ديناراً دينار»، كيف؟ ولازم ذلك جواز دفع الخالص زكاةً عن الدراهم والدنانير وإن كان أقل قيمة منهما، وقد تقدّم عدم كفاية ذلك وأنّه لابد من دفع الزكاة بقيمة الدراهم والدنانير لا السبيكة.

التقريب الثاني: التمسك بإطلاق ما دلّ على أنّ في كل مئتي درهم خمسة دراهم، وفي عشرين دينار نصف دينار، فإنّه مطلق يشمل الدينار أو الدرهم الرديء أيضاً إذا كان كالجيّد في المعيار والوزن.

وهذا الإطلاق لو تمّ بلحاظ ما هو خارج عن العين الزكوية من الدراهم والدنانير المساوية معها في الوزن والمعيار ثبت ما ذهب إليه الماتن ﷺ من إجزاء دفع الرديء عن الجيّد، وإن كان الإطلاق بلحاظ ما يماثل الدراهم والدنانير التي فيها النصاب لا أكثر من ذلك ثبت القول الثالث الذي اختاره بعض الأعلام، حيث لا يجوز دفع الرديء إذا كان النصاب كلّه جيّداً، وإنّما يجوز إذا كان فيه من الرديء فيجوز الإخراج بمقدار ما فيه من الرديء لا أكثر.

وإذا لم نقبل الإطلاق حتى بهذا المقدار وقلنا بأنّ هذه الروايات ناظرة إلى النصاب ومقدار الزكاة فيه وأنّها بنسبة ربع العشر من النصاب فلابد من الرجوع إلى مقتضى القاعدة، وهو القول بالتقسيط مع اختلاط الجيّد والرديء في النصاب ولزوم الإخراج من الجيّد إذا كان النصاب كلّه جيداً.

ولا إشكال في أنّ التقسيط هو الأحوط إن لم يكن هو الأقوى؛ لعدم إطلاق لفظي واضح في الروايات المتقدّمة من هذه الناحية كما أشرنا إليه، والروايات لم ترد في مورد الاختلاط ليستفاد منها جواز تطبيق الزكاة على

. . . .

الرديء من النصاب بالإطلاق كما لا يخفى، فليست الروايات إلّا في مقام بيان نسبة الزكاة من النصاب ومقداره.

والظاهر الأوّلي أو المنصرف إليه عرفاً حينئذٍ من الروايات أنّ الزكاة متعلّق بنفس النصاب، وأنّ نصف دينار أو خمسة دراهم من داخل النصاب يكون متعلّقاً لحق الفقراء، وتشهد له روايات السؤال عن إمكان الدفع من خارج النصاب من القيمة. وجواز الدفع من خارج النصاب من باب الدليل اللبّي أو روايات جواز دفع القيمة بالنقود، وكلاهما لا يشملان ما يكون قيمته أقل ممّا في النصاب، فيكون ظاهر الروايات عرفاً هو التقسيط أيضاً في موارد اجتماع الجيّد والرديء في النصاب. بل قد يكون ظاهر روايات الدفع من الخارج بالقيمة لزوم إعطاء قيمة الذهب والدينار أيضاً حتى ما يكون من جهة نوع السكّة والضرب.

كما أنّ ما تقدّم من استظهار أنّ تمام موضوع الزكاة في الدراهم حيثية النقديّة والتمحّض في المالية يقتضي التقسيط أيضاً، وأنّ تعلّق الزكاة بالنصاب من الدراهم باعتبار القيمة والمالية المحضة فيها ـ أي حيثية النقدية ـ وهذا يقتضي التقسيط في مورد اجتماع النوعين وتحقق النصاب.

ومنه يعرف أنّ ما قد يتوهم من التمسك بالإطلاق المقامي لنفي التقسيط حيث انّه لم يرد به إشارة في البيانات الشرعية مع ابتلاء الناس عادة بالنصاب المجتمع فيه أنواع مختلفة من الدراهم والدنانير به غير تام؛ لأنّ الروايات ظاهرة عرفاً في التقسيط، على أنّ احتمال عدم التقسيط ولزوم الدفع من الجيّد أو كفاية الدفع من الرديء كلّها احتمالات بحاجة إلى بيان، فلا وجه لجعل عدم البيان شاهداً على نفي بعضها وتعيّن البعض الآخر، وهذا واضح.

نعم، لا يجوز دفع الجيّد عن الرديء بالتقويم بأن يدفع نصف دينار جيّد يسوى ديناراً رديّاً عن دينار إلّا إذا صالح الفقير بقيمة في ذمته ثمّ احتسب تلك القيمة عمّا عليه من الزكاة، فإنّه لا مانع منه، كما لا مانع من دفع الدينار الرديء عن نصف دينار جيّد إذا كان فرضه ذلك [١].

---

[١] **الجهة الثالثة** ـ في دفع الجيّد عن الرديء وبالعكس بالتقويم ـ أي بحساب القيمة لا الوزن والكمية ـ وقد فصّل بين دفع الكمية الأقل من الجيّد عن الأكثر من الرديء، فحكم بعدم الجواز فيه، وبين العكس ـ أي دفع الأكثر كمية من الرديء بدلاً عن الأقل من الجيّد بقيمته ـ فحكم فيه بالجواز.

أمّا الشقّ الأوّل فقد نسبه في الحدائق إلى المشهور، قال في التذكرة: (ولو نقص قدراً مثل أن يخرج عن نصف دينار ثلث دينار جيّد احتمل الاجزاء اعتباراً بالقيمة وعدمه لأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصّ على نصف دينار فلم يجز النقص منه)(١).

والظاهر أنّ مبناه ما تقدّم في الجهة السابقة من دعوى ظهور روايات في أنّ الميزان دفع الكمية المقررة من الدرهم أو الدينار زكاةً، سواء كان من حيث السكة وقيمتها رديئاً أو جيّداً. ففي أربعين ديناراً مثلاً يجب دينار، رديئاً كان أو جيّداً، فدفع نصف دينار من الجيّد المساوي مع الدينار الرديء لا يجزي حتى إذا كان النصاب كلّه من الرديء.

هذا لو أُريد دفعه بعنوان الفريضة، وأمّا دفعه بعنوان القيمة فأيضاً لا يجزي؛ لأنّه خلاف ظهور تلك الروايات في اشتراط الكمية.

وما دلّ على جواز الدفع بالقيمة إن كان هو السيرة ونحوه من الأدلّة

---

١ ـ التذكرة ٥: ١٢٨.

. . . .

اللبية فهي غير شاملة للمقام؛ لاحتمال دخل الكمية، وإن كان الدليل بعض الروايات كمعتبرة البرقي وعلي بن جعفر[١] فهي لا تدلّ على أكثر من جواز التبديل بالقيمة من غير الجنس ـ أي الدراهم بالدنانير وبالعكس ـ لا التبديل بالجنس بمقدار وكمية أقل ممّا هو الزكاة.

نعم، بناءً على جواز احتساب ما يملكه في ذمة الفقير بما يعادل قيمته لقيمة الزكاة في العين زكاةً يصحّ ذلك، كما إذا كان له على ذمة الفقير نصف دينار جيّد المساوي قيمته لدينار رديء.

إلّا أنّه لا دليل على مثل هذا الإطلاق أيضاً في تلك المسألة إذا استظهرنا دخالة الكمية في الفريضة. كما أنّ البيع أو المصالحة على نصف دينار جيّد بدفعه للفقير في قبال دينار رديء في ذمته معاملة باطلة؛ لأنّه ربا مع الاختلاف في الوزن، كما أنّه عقد صرف يشترط فيه التقابض.

ولعلّ مقصوده اقراضه نصف دينار جيّد ثمّ تبديله إلى دراهم بقيمته، بناءً على جوازه مع رضا المدين ثمّ احتسابه زكاةً.

إلّا أنّ الصحيح جواز دفع نصف دينار بعنوان القيمة ابتداءً؛ وذلك بناءً على أنّ تعلّق الزكاة يكون على نحو الشركة في المالية واضح؛ لأنّ ما يملكه الفقير بعنوان الزكاة مالية تلك الكمية من الدينار أو الدرهم، ويكون دفع القيمة

---

١ ـ قال في الأُولى: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام هل يجوز لي أن أخرج عمّا يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: «أيّما تيسّر يُخرج».

وفي الثانية: عن الرجل يعطي عن زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة أيحلّ ذلك؟ قال عليه السلام: «لا بأس به». وسائل الشيعة ٩: ١٦٧.

. . . .

اعطاءً لنفس المالية عرفاً وعقلائياً، فيكون وفاءً ومجزياً على القاعدة على ما سيأتي في محلّه، وهذه إحدى ثمرات هذا المبنى.

وأمّا بناءً على الاشاعة أو الكلّي في المعيّن فأيضاً كذلك؛ لأنّ المستفاد من الحديثين المتقدمين خصوصاً معتبرة البرقي الوارد فيها قـوله عليه السلام: «أيّـما تيسّر يخرج» جواز دفع القيمة بالنقود الرائجة، فإذا كان يصحّ دفع النقد من غير الجنس بقيمته فبالأولوية يصح دفع القيمة من الجنس إذا كان نقداً، وهذا واضح.

وأمّا الشق الثاني ـ وهو دفع الرديء عن الجيّد بالقيمة ـ فصحته على القاعدة؛ لانحفاظ الكمية والقيمة فيه.

وفي المستمسك أنّ المالك لو قصد الدفع بعنوان القيمة لم يـجز، وكأنّ وجهه ما تقدم من عدم شمول دليل التبديل بالقيمة لنفس الجنس، وحيث لم يقصد دفعه بعنوان كونه الفريضة فلا يقع فريضة ولا بدلاً عنها.

إلّا أنّ هذا بلا وجه، فإنّه لا يشترط قصد عنوان الفريضة أو البدلية أو عدم زيادة المدفوع زكاةً عن الفريضة في صحة وقوع المدفوع زكاةً والاجتزاء بها، وإنّما الواجب دفع الفريضة أو بدلها خارجاً مع الرضا بذلك، وهذا حاصل حتى إذا قيل بعدم جواز دفع القيمة من نفس الجنس، خصوصاً إذا قيل بجواز دفع الرديء عن الجيّد في الجهة السابقة.

نعم، لو قيل بلزوم الدفع من نفس النوع ولا يكفي دفع نوع آخر من الدينار أو الدرهم ولو مع وحدة العيار والوزن والقيمة لم يصح هذا الدفع، ولكن لا من جهة القصد للقيمة بل في نفسه، فلا يصحّ حتى لو قصد الفريضة. إلّا أنّ هذا غير محتمل فقهياً، وخلاف المستفاد من روايات جواز الدفع بالقيمة من النقود.

مسألة ٣ ـ تتعلّق الزكاة بالدراهم والدنانير المغشوشة إذا بلغ خالصهما النصاب [١].

---

[١] تقدّم أنّ الدراهم والدنانير تكون خليطة من الذهب والفضة الخالصين مع غيرهما من الفلزات، بل لا محيص عن الخلط؛ لأنّ معدن الذهب والفضة الخالصين لا يتصلّب ولا يتماسك إلّا بذلك، وعندئذٍ ربما تزداد نسبة الخليط كثيراً بحيث يخرج الدرهم والدينار عن صدق الذهب والفضة عليهما، كما إذا كان الغالب فيهما الفلز الآخر، فيكونان مغشوشين، فهل تجب الزكاة في الدراهم والدنانير المغشوشة أيضاً أم لا ؟

المشهور، بل ادعي الإجماع على وجوب الزكاة في المغشوشة أيضاً بشرط بلوغ خالص الذهب أو الفضة فيها النصاب.

وذهب بعض الأعلام في حاشيته على المتن إلى التفصيل بين ما إذا كان الغش قليلاً لا يضرّ بصدق اسم الذهب والفضة على الدرهم والدينار فتجب الزكاة فيهما وإن لم يبلغ خالصهما النصاب، وبين ما إذا كان كثيراً بحيث لا يصدق اسم الذهب والفضة عليهما فلا تجب الزكاة فيهما حتى إذا بلغ خالصهما النصاب.

أمّا وجوب الزكاة إذا كان الغش قليلاً لا يضرّ بصدق اسم الدينار الذهبي والدرهم الفضي فواضح؛ لإطلاق الدرهم والدينار والذهب والفضة الشامل لذلك قطعاً، ولا يلزم في ذلك محاسبة وزن الخالص من الذهب والفضة؛ لأنّ المفروض صدق ذلك على كل جزء منه حقيقة، فإنّ الذهب أو الفضة ليس اسماً لخصوص المعدن الخالص عن كل اضافة وإن كان قليلاً؛ لما أشرنا إليه سابقاً أنّ الذهب والفضة لا يكون عادة خالصاً من ذلك؛ لأنّه يخرج بذلك عن إمكان الانتفاع بهما، فالمعيار في هذا النوع من الدرهم والدينار بوزن نفسهما.

. . . .

وأمّا إذا كان الغش كثيراً، كما إذا كان نصف الدرهم أو الدينار أو أكثر من فلز آخر، فما ذكر من عدم صدق الدرهم والدينار ولا الذهب والفضة عليهما فلا تجب الزكاة مما لا يمكن المساعدة عليه؛ إذ لا إشكال في صدق الدرهم والدينار على ذلك، كما يظهر بمراجعة الروايات والتاريخ، بل وكذلك صدق الذهب والفضة على ما فيهما من الذهب والفضة بأي مقدار كان، فإنّ مثل هذه المعادن الثمينة يطلق عناوينها وأسمائها حتى على المقدار القليل منها إذا كان في شيء فلا يقاس بسائر الأجناس، وهذا واضح.

نعم، قد لا يصدق عنوان الدرهم الفضي والدينار الذهبي، حيث قد يكون مثل هذا العنوان ظاهراً فيما يكون بتمامه أو غالبه فضياً وذهبياً، إلّا أنّه لم يرد هذا العنوان في شيء من روايات زكاة النقدين، كما لا يستفاد من ضم ما دلّ على الزكاة في الذهب والفضة إلى ما دلّ على اشتراط كونهما ركازاً أو درهماً وديناراً لزوم أن يكون الدرهم أو الدينار كلّه ذهباً أو فضة، بل يكفي أن يكون فيهما الذهب والفضة. وعليه فتجب الزكاة في الدراهم والدنانير المغشوشة إذا بلغ مقدار الذهب والفضة فيهما النصاب كما هو المشهور، وادعي عليه الإجماع.

ولعلّ السيرة المتشرعية أيضاً تقتضي ذلك؛ تمسكاً باطلاق أدلّة الزكاة في الدراهم والدنانير والذهب والفضة إذا كان بالغاً للنصاب، وهو خمسة عشر مثقالاً صيرفياً في الذهب ومائة وخمسة مثاقيل صيرفية في الفضة، وإنّما يكون المعيار في النصاب الوزن؛ لأنّه المستفاد ممّا دلّ على أنّ في كل عشرين مثقالاً نصف مثقال، وأنّ في كل أربعين أوقية أوقية، بل لا يمكن أن يكون المعيار

. . . .

في النصاب بالعدد؛ لأنّه غير منضبط، بل فيه تفاوت كبير، فمن له مثلاً عشرون ديناراً مغشوشاً بنسبة الربع من الذهب تجب عليه الزكاة، بخلاف من يكون له تسعة عشر ديناراً ذهبياً خالصاً، والذي يكون أربعة أضعاف الأوّل فلا تجب عليه الزكاة، وهذا غير محتمل؛ ولهذا أفتى المشهور بل الكل بأنّ المعيار في النصاب بالوزن وإن كان موضوع وجوب الزكاة النقد، أي بشرط أن يكون ذلك الوزن ضمن الدرهم والدينار، فإنّ هذا هو المستفاد من مجموع الروايات، بل لعلّه كان متسالماً عليه وعليه عمل المتشرعة.

فما أفتى به بعض أساتذتنا من عدم تعلّق الزكاة لا يمكن المساعدة عليه، بل على خلاف المقطوع به من الشريعة وسيرة المتشرعة، وإلّا لأمكن للناس التخلّص عن زكاة النقدين بضرب السكة بشكل مغشوش.

واستند لفتوى المشهور أيضاً إلى رواية زيد الصائغ المتقدمة التي ورد في ذيلها: «إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزكّ ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبيث»[١]، فإنّها صريحة في الدلالة على ذلك؛ لأنّ مورد السؤال والجواب فيها الدراهم الخراسانية والتي افترض السائل أنّ ثلثها فقط من الفضة وثلثيها من النحاس والرصاص.

إلّا أنّ سند الرواية غير تام؛ لأنّ زيد الصائغ مجهول، كما أنّ في السند محمّد بن عبد الله بن هلال، وهو أيضاً لم تثبت وثاقته.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٣.

. . . .

ثمّ إنّ ظاهر المشهور، بل صريحهم أنّ الميزان بلوغ الخالص مقدار النصاب، فتجب الزكاة بمقدار الخالص، وأمّا إذا لم يكن الخالص بالغاً ذلك المقدار فلا تجب الزكاة حتى إذا كانت قيمة الدراهم المغشوشة تساوي المقدار الخالص من الفضة، أي جعلوا موضوع الزكاة أيضاً المقدار الخالص من الذهب والفضة في الدراهم والدنانير مع أنّه يمكن أن يكون المعيار بقيمة المقدار الخالص من نصاب الذهب والفضة في الدراهم والدنانير حيث إنّ المالية المهمة كانت بازاء الخالص غالباً فجعل ذلك ميزاناً للحساب، فلو فرض أنّ قيمة الدراهم والدنانير المسكوكة تساوي في القيمة المقدار الخالص من نصاب الذهب والفضة وجبت الزكاة فيهما.

وهذا هو الموافق مع ما استظهرناه من روايات ثبوت الزكاة في الدراهم إذا كانت بقيمة النصاب من خالص الفضة، وهو لا ينافي التحديد بالمثقال في الروايات؛ لأنّه كما ذكرنا لابد من تحديد النصاب بالوزن لا بالعدد، ولكن المقصود قيمة ذاك الوزن، أي قيمة مئة وخمسة مثاقيل من فضة وعشرين من ذهب.

نعم، ظاهر رواية زيد الصائغ لعلّه ذلك، إلّا أنّها لم تكن نقية السند. فإذا جزمنا بما استظهرناه من روايات الدرهم وهو ليس ببعيد فالأحوط حينئذٍ ثبوت الزكاة فيما يعادل قيمته مقدار النصاب من خالص الذهب والفضة حتى إذا كانت النقود من غير الذهب والفضة، والله الهادي للصواب.

ولو شك في بلوغه ولا طريق للعلم بذلك ـ ولو للضرر ـ لم تجب، وفي وجوب التصفية ونحوها للاختبار إشكال، أحوطه ذلك، وإن كان عدمه لا يخلو عن قوّة [١].

---

[١] وجهه واضح، فإنّه شبهة موضوعية ولا يجب فيها الفحص، فتجري الأُصول المؤمّنة. نعم، قد يفرض أحياناً حصول علم إجمالي تدريجي، كما إذا كان محل ابتلاء المكلّف كثيراً ويعلم أنّ في بعضها النصاب، إلّا أنّ هذا خارج عن البحث. ولكن يصحّ أن يقال بأنّ عدم الفحص في أمثال المقام من قبيل غمض العين عرفاً، فإنّه يمكن بمراجعة أهل الخبرة أو السوق تشخيص ذلك، وهذا ليس بالبعيد، لا أقل في بعض الموارد، وقد ثبت في الأُصول أنّ الفحص بهذا المقدار لازم حتى في الشبهات الموضوعية، خصوصاً في باب الأموال وحقوق الفقراء التي يعرف اهتمام الشارع بحفظها وعدم جواز التفريط بها، وممّا يؤيّد لزوم الفحص رواية زيد الصائغ المتقدّمة.

كما أنّه إذا قلنا بثبوت الزكاة في مطلق النقود إذا بلغت قيمتها ما يعادل قيمة النصاب من خالص الذهب والفضة، ثبت الوجوب لسهولة مثل هذا الفحص وكون عدمه كغمض العين يقيناً، وأمّا وجوب الاختبار فليس حكماً آخر غير وجوب الفحص الذي هو وجوب طريقي بمعنى عدم جريان الأصل التكليفي، ولا الاستصحاب الوضعي النافي لحق الغير، وأنّ الحكم الواقعي المحتمل يكون منجزاً لابد فيه من الاحتياط والعلم بتفريغ الذمة منه والاختبار أحد طريقيه وطريقه الآخر الاعطاء بمقدار يقطع معه بدفع مقدار الزكاة المحتمل. ولا فرق في ذلك بين احتمال النصاب الأوّل أو العلم به والشك في النصاب الثاني أو الشك في مقدار النصاب، فإنّه من الأقل والأكثر الانحلاليين، وهذا كلّه واضح.

مسألة ٤ ـ إذا كان عنده نصاب من الجيّد لا يجوز أن يخرج عنه من المغشوش إلّا إذا علم اشتماله على ما يكون عليه من الخالص، وإن كان المغشوش بحسب القيمة يساوي ما عليه إلّا إذا دفعه بعنوان القيمة إذا كان للخليط قيمة [١].

مسألة ٥ ـ وكذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش إلّا مع العلم على النحو المذكور [٢].

مسألة ٦ ـ لو كان عنده دراهم أو دنانير بحدّ النصاب وشك في أنّه خالص أو مغشوش فالأقوى عدم وجوب الزكاة وإن كان أحوط [٣].

---

[١] ظاهره أنّه لابد وأن يكون الجنس الخليط له قيمة يساوي ما ينقص من الوزن بناءً على ما تقدّم منه أنّه يجوز دفع عين أُخرى إذا كانت بقيمة الزكاة.

وهذا لا وجه له؛ لأنّ المغشوش بنفسه النقد الرائج وعين المال والقيمة، فيصح دفعه، بل تقدم عدم إجزاء دفع عين أُخرى من غير النقود، فالمادة الأُخرى بما هي مادة لا تكون مجزئة، وإنّما المجزي دفع القيمة بالنقد وعين المال، فلو كان الرديء بقيمة ما عليه الزكاة أجزأ دفعه مطلقاً.

نعم، بناءً على ما تقدّم من عدم جواز دفع القيمة إلّا من جنس نقد آخر فلا يجوز ولكنه غير وجيه كما تقدّم.

[٢] ظهر حكمه ممّا سبق في المسألة السابقة.

[٣] ظهر حكمه ممّا تقدّم في ذيل المسألة (٣). وما في التذكرة من وجوب الزكاة عملاً بأصالة السلامة لا وجه له؛ إذ ليس المغشوش خلاف السلامة، بل لا أصل لهذا العنوان في الشريعة ولا عند العقلاء.

مسألة ٧ ـ لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشة بالذهب أو الدنانير المغشوشة بالفضة لم يجب عليه شيء، إلّا إذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حدّ النصاب فيجب على البالغ منهما أو فيهما، فإن علم الحال فهو، وإلّا وجبت التصفية.

ولو علم أكثرية أحدهما مردداً ولم يمكن العلم وجب إخراج الأكثر من كل منهما، فإذا كان عنده ألف وتردد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمائة والذهب ستمائة وبين العكس أخرج عن ستمائة ذهباً وستمائة فضة، ويجوز أن يدفع بعنوان القيمة ستمائة عن الذهب وأربعمائة عن الفضة بقصد ما في الواقع [١].

---

[١] إذا كان الخليط في الدرهم والدينار من جنس الذهب والفضة كالدراهم المغشوشة بالذهب أو الدنانير المغشوشة بالفضة فالبحث فيها يقع من جهات:

الجهة الأُولى: في وجوب الزكاة فيها إذا بلغ الخالص من أحدهما النصاب.

ولا ينبغي الإشكال في ذلك على ضوء ما تقدّم في المسألة الثالثة، بل الحكم هنا اوضح منه هناك؛ لأنّ المغشوش منه فيه الزكاة أيضاً، فمن لم يوجب الزكاة في المغشوش غشاً كثيراً هناك أيضاً حكم به من جهة استفادة الفحوى العرفية، فإنّ المركب من شيئين لهما حكم واحد يكون له نفس الحكم عرفاً كالطعام المركب من أجزاء ما يحرم أكله من الذبيحة، وإن لم يصدق عليه أحد تلك العناوين المحرمة منها.

الجهة الثانية: في اشتراط بلوغ أحد الجنسين فيه للنصاب وعدم كفاية

. . . .

بلوغ المجموع ذلك، كما إذا كان فيها عشرة مثاقيل من الذهب وما يعادل مئة درهم من الفضة، وهذا هو المشهور.

وقد يستند في ذلك تارة إلى قصور المقتضي حيث لا تشمل أدلّة نصاب الدرهم ولا الدينار لشيء منهما. وأُخرى إلى وجود المانع وهو ما دلّ عليه بعض الروايات من عدم تكسير الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم في حساب النصاب.

وفي كلا الأمرين نظر :

أمّا الأوّل: فلأنّ المغشوش يصدق عليه عادة، أمّا الدرهم الممتاز أو الدينار الرديء فيشمله إطلاق أدلّة الزكاة في الدراهم والدنانير، ويكون النصاب حينئذٍ ـ على ما استظهرناه سابقاً ـ بلوغ قيمة مئتي درهم في الدراهم، وقيمة عشرين مثقالاً في الدينار، ولو فرض عدم صدق الدرهم وحده أو الدينار وحده عليه فلا اشكال في أنّه مركّب منهما فتتم فيه الفحوى التي ذكرناها في الجهة الأُولى، وقد دلّت جملة من الروايات على أنّ النصاب في الدينار ما يعادل قيمة مئتي درهم، فتشمل المقام باطلاقه بعد قبول الفحوى المتقدمة. بل تقدّم أنّ المعيار في النصاب بقيمة الوزن من الجنسين.

وأمّا الثاني: ـ أي وجود المانع ـ فما دلّ على عدم تكسير الدرهم على الدينار والدينار على الدرهم إنّما ورد في النقدين المتمايزين أحدهما عن الآخر، أي في الدرهم والدينار، وهما جنسان من النقد، بخلاف المقام فإنّه جنس واحد من النقد، فلا يشمله المانع لفظاً ولا فحوىً؛ لاحتمال الفرق من هذه الناحية عرفاً كما هو واضح.

. . . .

هذا إذا لم نتعدّ في زكاة النقدين إلى مطلق النقد ـ ولو الحقيقي ـ وإلّا كان النصاب ببلوغ القيمة دائماً، وهذا واضح. فالأحوط إن لم يكن أقوى كفاية بلوغ قيمة الدرهم أو الدينار المغشوش أحدهما بالآخر للنصاب ـ أي مئتي درهم ـ في التعلّق، ولا يشترط بلوغ كل واحد منهما للنصاب.

الجهة الثالثة: في وجوب الاحتياط مع الشك في بلوغ النصاب ولو بالاختبار والتصفية.

وقد فصّل الماتن بين صورتين:

إحداهما ـ ما إذا شك في بلوغ شيء من الجنسين للنصاب، وقد حكم فيه بعدم وجوب الاحتياط؛ لكونه شكاً في أصل تعلّق الزكاة ووجوبها عليه، فهو من مصاديق ذيل المسألة الثالثة المتقدمة، ولا يجب الفحص بالتصفية ونحوه هنا أيضاً كما تقدم.

الثانية ـ أن يعلم ببلوغ أحدهما أو كليهما للنصاب مع عدم العلم بالمقدار أو عدم العلم بأنّه نصاب الفضة أو الذهب حيث تختلف النتيجة.

وقد حكم في هذه الصورة بحكمين:

الأوّل: وجوب التصفية إذا شك في مقدار النصاب، وهذا الحكم ـ الذي هو حكم طريقي لا نفسي كما تقدّم ـ مبني على استفادة ذلك من رواية زيد الصائغ المتقدمة، حيث إنّه ورد في ذيلها الأمر بالتصفية إذا كان يعلم ببلوغ النصاب في الدرهم المغشوش وشك في مقداره، وتكون النتيجة أنّه لو علم ببلوغ أحدهما أو كليهما النصاب وشك في مقداره وجبت التصفية لتشخيص الحال أو الاحتياط بدفع الأكثر.

. . . .

وهذا معناه التفصيل بين الشك في أصل بلوغ النصاب والشك في مقداره مع العلم بأصل تعلّق الزكاة بالمال، وهذا أحد الأقوال المتقدّمة سابقاً. ويبدو أنّ السيّد الماتن يختاره، حيث حكم بعدم وجوب التصفية في ذيل المسألة الثالثة، وحكم هنا بوجوبه.

وقد تقدّم أنّ هذا لا وجه له؛ لعدم حجّية الرواية سنداً، فلابد من الرجوع إلى الأُصول العملية، وهي تقتضي البراءة عن تعلّق الزائد على النصاب المعلوم تحققه؛ لأنّه من موارد الدوران بين الأقل والأكثر الانحلاليين، سواء بلحاظ الحكم التكليفي أو الوضعي.

نعم، يجب الفحص بمقدار يستقر معه الشك والشبهة ولا يكون من باب غمض العين، وقد تقدّم وجهه.

الثاني: لو علم إجمالاً بأكثرية أحد النصابين مردّداً بينهما وجب الاحتياط باخراج الأكثر منهما معاً من جهة العلم الإجمالي المذكور حتى إذا لم نعمل برواية زيد الصائغ، كما إذا كان عنده ألف درهم وتردد بين أن يكون ستمائة منها ذهباً وأربعمائة فضةً أو بالعكس وجب إخراج زكاة ستمائة من كل من الجنسين لمنجزية العلم الإجمالي.

هذا إذا أراد إخراج الفريضة، وأمّا إذا أراد إخراج القيمة جاز أن يخرج زكاة الأربعمائة من كل من الجنسين فريضته، وأن يخرج للمئتين الباقية من الألف زكاتها من الجنس الأعلى قيمة بنية الأعم من الفريضة والقيمة، ولا يجوز الاكتفاء باخراج زكاة المئتين من الجنس الأقل قيمة؛ لأنّ العلم الإجمالي بتعلّق زكاة مئتين من الذهب أو من الفضة زائداً على زكاة الأربعمائة في كل منهما

. . . .

منجز ؛ لأنّه علم إجمالي بين متباينين ، فلابد من الخروج عن عهدته ، وذلك بدفع زكاة المئتين من كل من الجنسين بعنوان الفريضة ، أو دفع ما يصلح أن يكون فريضة عن أحدهما وقيمة عن الآخر ، فيقطع بفراغ الذمة ، وليس هو إلّا الأعلى قيمة لا الأدون كما هو واضح.

ونوقش في البيان المذكور بأنّ جواز دفع القيمة للمالك يوجب انحلال العلم الإجمالي ودورانه بين الأقل والأكثر ؛ إذ بلحاظ القيمة والذي يمكن دفعه من كل من الجنسين يعلم بتعلّق الزكاة بمقدار قيمة مئتين من الفضة ، ويشك في تعلّق أكثر من ذلك ، فتجري البراءة عنه.

وقد يجاب: بأنّ القيمة ليست بنفسها أوّلاً وبالذات هي متعلّق التكليف لكي يكون ترددها بين الأقل والأكثر من الدوران بين الأقل والأكثر ، وإنّما التكليف متعلّق بدفع الجنس ذهباً وفضة ، وهما متباينان ، ودفع القيمة من باب الارفاق وسقوط التكليف به فلابد من العلم بفراغ الذمة عمّا اشتغلت به من التكليف الدائر أمره بين المتباينين.

إلّا أنّ هذا الجواب غير تام ؛ وذلك :

أوّلاً ـ بناءً على جواز دفع الزكاة بالقيمة يكون الحكم التكليفي هو وجوب دفع الجامع بين العين والقيمة ، وهذا الجامع يكون أحد طرفيه دائراً بين الأقل والأكثر ، فتجري البراءة عن المقدار الزائد فيه بلحاظ القيمة ؛ لكونه انحلالياً ؛ لأنّ الدفع من عين الدينار الخارجي المغشوش عن الدرهم بنفسه دفع للقيمة حقيقةً في المقام ، فدفع الجامع لزكاة المئتين بالدرهم منه أو من غيره أو من العين أو بالدينار مقطوع به على كل حال ، والشك في لزوم دفع شيء زائد

. . . .

على ذلك من العين أو من غيره، وهذا من الانحلال الحقيقي بالدقة هنا، ولا يرتبط ذلك بمبنى الشركة في المالية، فإنّه لا فرق بينه وبين سائر أنحاء تعلّق الزكاة بالعين؛ إذ المراد بالمالية أيضاً الخارجية لا في الذمة، بل النكتة ما أشرنا إليه من أنّ العين هنا بنفسها من النقدين، أي قيمة فيتّحد معها وتكون النتيجة الانحلال الحقيقي على جميع المباني.

وما قيل من أنّ دفع القيمة مسقط في مقام الامتثال لا معنى له، فإنّه لا يكون مسقطاً إلّا إذا كان التكليف متعلقاً بالجامع، فبلحاظ الحكم التكليفي الذي هو المنجز لا شك في الانحلال الحقيقي في المقام.

لا يقال: الأصل في الحكم الوضعي وهو الملكية المرددة بين الجنسين المتباينين يقتضي بقاء التكليف، وهو استصحاب بقاء ما انتقل إلى الفقراء على إجماله من أحد الجنسين في المئتين وعدم سقوطه وعدم انتقاله بتمامه إلى المالك.

فإنّه يقال: هذا من استصحاب الفرد المردد؛ لأنّ ما انتقل إلى الفقراء إن كان هو الدرهم ـ أي الفضة ـ فقد سقط يقيناً، وإن كان هو الدينار ـ أي الذهب ـ فمقدار منه باقٍ يقيناً، واستصحاب الفرد المردد لا يجري، بل يجري هنا استصحاب عدم تعلّق الزكاة بالذهب والدينار الموجود في المغشوش أكثر ممّا هو متيقن، وعدم انتقال أكثر من ذلك من العين عن ملك المالك، ولا يعارض باستصحاب عدم انتقال الفضة من ملك المالك؛ لأنّ هذا الأصل لا أثر له؛ لأنّ وجوب دفع هذا المقدار الزائد من تلك الدراهم المغشوشة بالعين أو بالقيمة مقطوع به.

. . . .

وثانياً ـ لا موضوع لكل هذا البحث بناءً على ما تقدم من عموم زكاة النقدين للنقد المركب من الذهب والفضة بنصاب الفضة أو الذهب نقداً واحداً؛ لكونه يعلم بانتقال مقدار منه إلى الفقير والشك في مقداره، فهو نظير الشك في أنّ دنانيره الخارجية هل فيها عشرون مثقالاً من الذهب أو أربع وعشرون، أو أنّ دراهمه الخارجية هل فيها مقدار وزن مئتي درهم من وزن سبعة أو مئتين وأربعين، وهذا من الانحلال والدوران بين الأقل والأكثر حتى بلحاظ الحكم الوضعي بالملكية على جميع المباني في تعلّق الزكاة.

هذا مضافاً إلى أنّه إذا قلنا بعموم زكاة النقدين لكل ما هو نقد ولو لم يكن من جنس الذهب والفضة كان الانحلال أوضح، فإنّه بناءً على اختيار ذلك المبنى تجب الزكاة في نفس الدراهم والدنانير المغشوشة بما هو نقد وثمن إذا بلغت قيمتها قيمة خمسة عشر مثقالاً صيرفياً من الذهب إذا جعلنا النصاب قيمة نصاب الذهب أو قيمة مائة وخمسة مثاقيل من فضة إذا جعلنا المعيار في النصاب بالفضة.

وهكذا يتّضح أنّه لا يجب الاحتياط ولا التصفية إلّا إذا عملنا برواية زيد الصائغ.

وقد تقدّم عدم تماميتها سنداً، بل ولا دلالةً إذا احتملنا أنّ المنظور فيها تعليم طريقة للسائل لا ايجاب الاحتياط.

مسألة ٨ ـ لو كان عنده ثلاثمائة درهم مغشوشة وعلم أنّ الغش ثلثها مثلاً على التساوي في أفرادها يجوز له أن يخرج خمسة دراهم من الخالص وأن يخرج سبعة ونصف من المغشوش ، وأمّا إذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثاً في المجموع لا على التساوي فيها فلابد من تحصيل العلم بالبراءة إمّا بإخراج الخالص وإمّا بوجه آخر [١].

---

[١] بل يجوز دفع سبعة دراهم ونصف حتى في فرض الاختلاف وعدم التساوي فيما إذا دفعها بعنوان القيمة وكانت قيمتها مساوية مع خمسة دراهم خالصة ولو كان ذلك من جهة السكة لا المادة ومقدار الفضة التي فيها ؛ وذلك لما تقدّم من جواز دفع القيمة بالنقد الرائج مهما كان حتى إذا كان من فلز آخر ، بل حتى إذا كان نقداً اعتبارياً ورقياً.

فإنّ هذا هو مقتضى الشركة في المالية ، كما أنّه المستفاد من روايات جواز دفع الزكاة بالقيمة ، فإنّها وإن ذكرت الدرهم إلّا أنّها ذكرته بعنوان أنّه القيمة وعين المال كما لا يخفى لمن لاحظها.

كما أنّه بناءً على مبنى لزوم دفع واحد من أربعين من كل الدراهم والدنانير إذا كانت واجدة للنصاب قيمة ، أي قيمة مئتي درهم من الخالص في النصاب الأوّل وقيمة مئتين وأربعين درهم من الخالص في النصاب الثاني ، وكذا في الذهب ولو لم يكن فيهما نفس الوزن من الجنس وجب إخراج زكاة الثلاثمائة درهم المغشوشة بالنصاب الثاني والثالث إذا كانت قيمتها تعادل النصاب الثاني أو الثالث من الخالص ، ولا يجوز الاكتفاء بدفع خمسة دراهم من الخالص ، وهذا أحد الفروق بين المسلكين ، وقد تقدّم استظهار ذلك من أدلّة زكاة النقدين ، بل تقدّم استظهار عدم اشتراط وجود الجنس أصلاً في النقود ، فتدبر جيداً.

مسألة ٩ ـ إذا ترك نفقة لأهله ممّا يتعلّق به الزكاة وغاب وبقى إلى آخر السنة بمقدار النصاب لم تجب عليه إلّا إذا كان متمكناً من التصرّف فيه طول الحول مع كونه غائباً [١].

---

[١] هذا هو المشهور، ومدرك الحكم ما تقدّم من أدلّة شرطية إمكان التصرف في المال وكونه تحت يده وفي حوزته يمكنه أن يتلفه ويستهلكه، وهذا كما يزول بابتعاد المال عن المالك يزول بابتعاد المالك عن ماله بالسفر والغيبة عن المال؛ خصوصاً في العصور السابقة التي كان المسافر فيها منقطعاً عن أهله وأمواله.

هذا مضافاً إلى روايات خاصة ذكرناها عند التعرّض للشرطية المذكورة من قبيل موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «قلت له: رجل خلّف عند أهله نفقةً ألفين لسنتين عليها زكاة؟ قال: إن كان شاهداً فعليه زكاة، وإن كان غائباً فليس عليه زكاة»[١].

ولا شك أنّه بحسب مناسبات الحكم والموضوع يكون المتفاهم من التفصيل بين الحضور والغيبة كون المال تحت حوزة المالك وسلطانه وتصرّفه، والمالك غير محجوب عن ذلك، فالسفر أو الغياب إذا لم يكونا مانعين عن التصرف في المال وكونه بيده كما هو في عصرنا الحاضر عادة لا يمنعان عن تعلّق الزكاة به.

ويشهد على أنّ المعيار بكون المال بيد المالك وتحت تصرفه عرفاً ما دلّ على أنّ المالك إذا كان غائباً وحصل على مال بالإرث ونحوه فلا زكاة عليه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٢.

. . . .

حتى يقدم ويحول عليه الحول والمال في يده، كمعتبرة إسحاق بن عمار الأُخرى قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو، ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال: «يعزل حتى يجيء، قلت: فعلى ماله زكاة؟ قال: لا، حتى يجيء، قلت: فإذا جاء أيزكّيه؟ فقال: لا، حتى يحول عليه الحول في يده»[١].

ومثله روايته الأُخرى.

فما قد يظهر من بعض الفقهاء من أنّ ظاهر موثقة إسحاق الأُولى التفصيل بين حال الغيبة والحضور بعنوانيهما غير صحيح.

وهناك من قيّد الحكم المذكور بما إذا لم يتمكن وكيله أو من سلّم المال إليه من التصرّف فيه طول الحول، وإلّا وجبت الزكاة فيه.

وهذا مبني على أنّ التمكن من التصرّف الوضعي كالتكويني يكفي لتعلّق الزكاة، أو يفرض انّه وكيله في التصرفات التكوينية أيضاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٤.

مسألة ١٠ ـ إذا كان عنده أموال زكوية من أجناس مختلفة، وكان كلّها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص بالجنس الآخر، مثلاً إذا كان عنده تسعة عشر ديناراً ومائة وتسعون درهماً لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم ولا العكس [١].

---

[١] لا إشكال في عدم الجبر إذا كانا من جنسين كالأنعام والغلات، أو كالابل والبقر، وأمّا في النقدين فالصحيح هو التفصيل بين فرض الفرار من الزكاة بذلك فيجبر أحدهما بالآخر، وبين غيره فلا يجبر، والدليل عليه معتبرة إسحاق ابن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ قال: «إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة»، قلت: لم يفرّ بها، ورث مائة درهم وعشرة دنانير، قال: «ليس عليه زكاة»، قلت: فلا تكسّر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم؟ قال: «لا».

وبها نقيّد إطلاق صحيح زرارة، أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكّيها؟ فقال: «لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم»[١].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٠ ـ ١٥١.

فصل

في زكاة الغلات الأربع

وهي كما عرفت: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وفي إلحاق السَلْت الذي هو كالشعير في طبعه وبرودته وكالحنطة في ملاسته وعدم القشر له إشكال، فلا يترك الاحتياط فيه، كالاشكال في العَلَس الذي هو كالحنطة، بل قيل إنّه نوع منها في كلّ قشر حبّتان، وهو طعام أهل صنعاء فلا يترك الاحتياط فيه أيضاً [١].

---

[١] البحث عن زكاة الغلات الأربع نورده في جهات:

الجهة الأُولى: لا إشكال ولا خلاف في ثبوت الزكاة في الغلات الأربع المذكورة في المتن، بل هو من الضروريات الفقهية، وقد دلّت عليه روايات مستفيضة تقدمت الإشارة إلى جملة منها ضمن الروايات المتقدّمة في سائر الأصناف الزكوية، ويراجع غيرها في وسائل الشيعة.

ومن أوضح تلك الروايات دلالةً على الحصر وأنقاها سنداً صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق والوسق ستون صاعاً فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر، وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر، وما سقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العشر تاماً (ثابتاً ـ خ)، وليس فيما

. . . .

دون الثلاثمائة صاع شيء، وليس فيما أنبتت الأرض شيء إلّا في هذه الأربعة أشياء»[١].

فلا شك في كبرى هذا الحكم، وإنّما وقع الاختلاف في مصداقين لها وهما السُلتْ، والعَلَس. والأوّل يشبه الشعير في طبعه وبرودته وطعمه، ويشبه الحنطة في ملاسته وعدم القشر له. والثاني كالحنطة أو قسم رديء من الحنطة في كل كمام حبّتان وهو طعام أهل صنعاء.

وقد ذهب جملة من العلماء منهم الشيخ‌ﷺ في المبسوط إلى الوجوب فيهما، وذهب آخرون منهم المحقّق‌ﷺ في الشرائع إلى عدم الوجوب، ولعلّه المشهور.

ومنشأ الخلاف الاختلاف في صدق مفهومي الحنطة والشعير عليهما.

وكلمات اللغويين مختلفة في ذلك، ففي القاموس: (السُلت ـ بالضم ـ الشعير أو ضرب منه... والعَلَس ـ محركة ـ ضرب من البرّ يكون حبتان في قشر، وهو طعام صنعاء)[٢]، ونحوه ما عن الصحاح ونهاية ابن الأثير وغيرهما.

وعن ابن دريد أنّ السُلت حبّ يشبه الشعير[٣]، ونحوه ما عن المحيط والفائق والمغرب وغيرها.

وقد ذكر بعض المحققين أنّ الاختلاف لا يرجع إلى المفهوم، وإنّما هو في المصداق، وأنّ خصائص الحنطة أو الشعير ثابتة فيهما أم لا، ومن هنا ذكر أنّه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٦.

٢ ـ القاموس ١: ١٥٠ (سلت). و ٢: ٢٢٢ (علس).

٣ ـ جمهرة اللغة ١: ٣٩٨ (سلت).

. . . .

لا يرجع في ذلك إلى كلمات اللغويين؛ إذ لا تكون حجة في الشبهة المصداقية.

إلّا أنّ الظاهر رجوع الاختلاف بينهم إلى المفهوم؛ إذ لا شبهة في خصائص السلت والعلس خارجاً، وإنّما الشك في كفاية ذلك المقدار من الشبه في شمول مفهوم الحنطة والشعير لهما.

وقد يستظهر ممّا ورد في بعض الروايات من عطف العَلَس على الشعير الاختلاف في المفهوم، ففي صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألته عن الحبوب (الحرث) ما يزكّى منها؟ قال عليه السلام: البرّ والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم، كل هذا يزكّى وأشباهه».

وفي صحيح زرارة: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في الذرة شيء؟ فقال لي: الذرة والعدس والسُلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير، وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي تجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة»[١].

وقد يجاب عن ذلك بأنّه لعلّه من باب عطف الخاص على العام نظير قوله تعالى: ﴿ **فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ** ﴾[٢].

إلّا أنّ سياق الروايتين خصوصاً صحيح زرارة لا يناسب ذلك، بل ظاهره ذكر الحبوب الأُخرى غير الحنطة والشعير لالحاقها بهما في الحكم بالزكاة.

ولو فرض الشك في صدق الحنطة والشعير عليهما فإن كانت الشبهة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٢، ٦٤.

٢ ـ سورة الرحمن، الآية: ٦٨.

. . . .

مصداقية كان المرجع فيها الأُصول الترخيصية من استصحاب بقاء الملك وعدم تعلّق الزكاة به وأصل البراءة عن وجوبها فيها.

وإن كانت الشبهة مفهومية ـ كما هو الأظهر ـ فالمرجع فيه عمومات ثبوت الزكاة، وهذا يمكن تقريبه بأحد وجوه:

١ ـ الرجوع إلى عمومات تشريع الزكاة في الأموال، فإنّها تقتضي جعل الزكاة على كل مال خرج منه ما عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهي ما عدا التسعة، فإذا شك في عنوان الحنطة والشعير منهما وترددا مفهوماً بين الأقل والأكثر كان من إجمال المخصّص المنفصل بلحاظ العقد السلبي، أي ما عفي عنه، وأنّه شامل للعلس والسلت أم لا، فيكون المرجع فيه عموم العام، وهو يقتضي ثبوت الزكاة.

وهذا التقريب مبني على قبول العموم أو الإطلاق في أدلّة تشريع الزكاة ـ وهو ليس ببعيد ـ ويشعر به التعبير الوارد في روايات الحصر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عفا عمّا سوى ذلك، مما يعني لولا عفوه كان ثابتاً في جميع الأموال.

وأمّا من لا يقبل ثبوت مثل هذا الإطلاق أو العموم الفوقاني في أدلّة تشريع الزكاة فلا يمكنه التمسك بهذا التقريب.

٢ ـ الرجوع إلى إطلاق أو عموم الروايات الخاصة الدالّة على ثبوت الزكاة في كل الحبوب أو ما يكال ـ كما في صحيحتي محمّد بن مسلم وزرارة المتقدمتين ـ أو كل ما أنبتته الأرض كما في صحيح زرارة الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام ـ ولعلّه ذيل الصحيح المتقدّم منه ـ وقال: «جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

. . . .

الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض إلّا ما كان من الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه»[1].

فإنّ هذه الروايات بمثابة العام الفوقاني بالنسبة لما دلّ على حصر الزكاة فيما أنبتت الأرض بخصوص الغلات الأربع ونفيها عن غيرها ـ كما في صحيحة زرارة التي ذكرناها في بداية البحث ـ فإذا شك في مفهوم الحنطة والشعير وشمولهما للعلس والسلت، كان من إجمال المخصّص مفهوماً بلحاظ العقد السلبي لصحيحة زرارة، أي نفي الزكاة في غير الأربعة.

وإن شئت قلت: يكون من الشك في سعة الحصر وضيقه مفهوماً، فيكون المرجع فيه عموم العام المثبت للزكاة في كل ما أنبتت الأرض، أو في كل ما يكال، أو في الحبوب؛ لأنّه من موارد دوران أمر المخصّص المنفصل بين الأقل والأكثر مفهوماً.

وهذا الوجه رغم اعتماد بعض الأعلام عليه قابل للمناقشة من ناحية أنّ هذه الروايات صريحة في النظر إلى سائر الحبوب غير الحنطة والشعير، وناظرة إلى ثبوت الزكاة فيها، فلا يمكن تخصيص الحكم فيها بالحنطة والشعير.

وكيف يمكن تخصيصها بذلك مع ورود التصريح فيها بأسماء سائر الحبوب؟ وإنّما الجمع العرفي بينهما بحملها على الاستحباب ـ كما فعله وفهمه المشهور منها ـ وعندئذٍ لا يكون لها دلالة على وجوب الزكاة فيما أنبتت الأرض أو في الحبوب أو ما يكال لكي يرجع إليه كما هو واضح.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٣.

ولا تجب الزكاة في غيرها وإن كان يستحبّ إخراجها من كل ما تنبت الأرض ممّا يكال أو يوزن من الحبوب كالماش والذرة والارز والدخن ونحوها إلّا الخضر والبقول [١].

وإن شئت قلت: لا يمكن أن يستفاد من هذه الطائفة من الروايات حكمان وجوب الزكاة في البعض والاستحباب في البعض الآخر، بل بعد التعارض إمّا أن يحمل على التخصيص أو مطلق الرجحان والمشروعية للزكاة فيما أنبتت الأرض أو ما يكال أو الحبوب بهذا العنوان العام، ومعه لا يثبت في مورد السلت والعلس أكثر من ذلك، وهذا واضح. فهذا التقريب غير تام.

٣ ـ أن يقال بأنّ السُلت والعَلَس لا يخرج عن أحد الصنفين، فكل منهما إمّا حنطة أو شعير، وعلى كل منهما يكون فيه الزكاة.

وهذا الوجه مبني على أن لا يكون كل منهما أو أحدهما صنفاً ثالثاً خارجاً عن مفهوم الحنطة والشعير ـ كما إذا كانت الشبهة مصداقية لا مفهومية ـ.

والمتحصّل من مجموع ما تقدّم أنّ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ من أنّ الأحوط وجوب الزكاة في محلّه.

[١] **الجهة الثانية**: استحباب إخراج الزكاة في سائر الحبوب، بل في كل ما تنبته الأرض أو ما يكال من الحبوب إلّا الخضر والبقول وما يفسد من يومه، وهذا هو المشهور، ومدركه ما تقدّم من الروايات، وقد تقدّم البحث عن ذلك عند البحث عمّا تجب فيه الزكاة من الأصناف التسعة.

وقد ذكرنا هناك الاختلاف بين الفقهاء في كيفية الجمع بين الروايات الدالّة على ثبوت الزكاة في كل ما تنبته الأرض أو كل ما يكال من الحبوب إلّا الخضر والبقول وما يفسد من يومه، وبين ما دلّ على حصر الزكاة في الأصناف التسعة،

وحكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه وغير ذلك [١].

وأنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم قد وضعها فيها وعفى عمّا سوى ذلك، فمنهم من حملها على التقية، والمشهور حملها على الاستحباب، بل قد تقدم أنّ الاستحباب أوسع من ذلك أيضاً.

ويمكن حملها على أنّه جعل من قبل الأئمّة عليهم السلام بما هم حكّام وولاة الأمر، أو بما لهم حقّ التشريع كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، والتفصيل متروك إلى محلّه.

[١] **الجهة الثالثة:** بناءً على استحباب الزكاة في الحبوب الأُخرى يكون حكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه من ناحية النصاب ومقداره ومقدار ما يخرج منه وغير ذلك.

ويمكن أن يستدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: استفادة ذلك من الإطلاق المقامي في أدلّة الاستحباب، وأنّ ما يثبت استحبابه بعنوان الزكاة نفس ما هو ثابت بعنوان الزكاة في مورد الفريضة من حيث الأحكام والشروط، نظير ما يقال في باب الأمر بالصلاة المندوبة من أنّ مقتضى اطلاقه المقامي شرطية نفس ما يشترط في صلاة الفريضة فيها أيضاً كالطهور من الحدث والخبث وغير ذلك إلّا ما ثبت خلافه.

الوجه الثاني: استظهار ذلك ممّا ورد في ألسنة بعض الروايات من أنّ الثابت في سائر الحبوب مثل ما هو ثابت في الحنطة والشعير من الزكاة، كما في صحيح زرارة المتقدم.

ومقتضى إطلاق التنزيل والمماثلة التسوية بينهما في الأحكام والشروط،

. . . .

بل قد دلّ على النصاب فـي سـائر الحـبوب بـعض الروايـات الدالّـة عـلى الاستحباب، وكذلك مقدار ما يخرج أيضاً.

الوجه الثالث: التمسك باطلاق أدلّة النصاب والشروط ومقدار ما يخرج بالنسبة للزكاة الواجبة والمستحبة معاً.

وهذه الوجوه وإن كانت تامّة في نفسها إلّا أنّه في المقام حيث انّ المأمور به استحباباً إنّما هو الصدقة والزكاة والانـفاق المـالي والذي لا إشكـال فـي استحباب أي مقدار منه بحسب الذوق الشرعي والمتشرعي وبحسب ما يستفاد من أدلّة الصدقات المستحبة ـ ولا دليل على وجود حقيقتين إحداهما هي الزكاة والصدقة الواجبة، والأُخرى المراتب الأُخرى من الصدقات والزكوات، بل كلها حقيقة واحدة ذات مراتب، ومختلفة مـن حـيث الاسـتحباب والوجـوب ـ فاستفادة شرطية كل ما هو شرط في الزكاة الواجبة في الصدقة المستحبة بجميع مراتب الاستحباب لا وجه له، فإنّ العرف لا يستفيد الإطلاق المقامي ولا عموم التنزيل في مثل المقام؛ خصوصاً وأنّ بعض أدلّة الاستحباب قد ورد فيها الأمر بالزكاة في القليل والكثير، وفي بعضها ـ على ما سيأتي في الغلات ـ في الوسق الواحد أو الوسقين، وقد حملها المشهور على الاستحباب.

فالحكم المذكور في المتن لو أُريد به شـرطية ذلك فـي تـمام مـراتب الاستحباب غير تام، بل يستحب دفع الصدقة حتى من دون تحقق الشـروط العامة أو الخاصة للفريضة.

نعم، الشرائط المقوّمة لمفهوم الصدقة والزكاة كقصد القربة أو الاعـطاء للفقير ونحو ذلك لابد من انحفاظه في المستحب أيضاً، ووجهه واضح.

ويعتبر في وجوب الزكاة في الغلات أمران:

الأوّل: بلوغ النصاب [١].

---

[١] **الجهة الرابعة:** فيما يشترط في وجوب الزكاة في الغلات الأربع ـ غير الشروط العامة ـ وقد ذكر السيّد الماتن ﷺ شرطين:

الأوّل: بلوغ النصاب ـ أي كمية معينة من الغلة لا زكاة فيما دونها ـ وأصل هذا أيضاً مسلّم فقهياً، وقد دلّت عليه الروايات المستفيضة. وقد تضمنت تحديده بخمسة أوسق، وأنّ كل وسق ستون صاعاً، فيكون المجموع ثلاثمائة صاع، كما في صحيح زرارة المتقدم في بداية هذا البحث وغيرها من الروايات المعتبرة. والسيرة المتشرعية أيضاً على ذلك، فالمسألة قطعية، بل لعلّه لا خلاف في ذلك حتى من العامة القائلين باشتراط النصاب.

نعم، نسب إلى أبي حنيفة ومجاهد ثبوت الزكاة في القليل والكثير بلا اشتراط النصاب.

وفي رواياتنا توجد عدّة روايات دلّت على خلاف ذلك، وهي مختلفة ومتضاربة فيما بينها أيضاً، فبعضها يدلّ على تعلّق الزكاة بكل ما خرج قليلاً كان أو كثيراً، والذي مرجعه إلى نفي شرطية النصاب رأساً، كرواية إسحاق بن عمار وفيها: «زكّ ما خرج منه قليلاً كان أو كثيراً»[١]، وفي سندها علي بن السندي، وفي توثيقه كلام.

وبعضها يدلّ على تحديد النصاب بوسقين، كرواية يحيى بن القاسم ـ وهو أبو بصير ـ قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا تجب الصدقة إلّا في وسقين،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨١.

. . . .

والوسق ستون صاعاً»[١]، وفي سندها علي بن السندي أيضاً.

وروايته الأُخرى ـ ولعلّها الأُولى، فهما رواية واحدة ـ عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «لا يكون في الحب ولا في النخيل ولا في العنب زكاة حتى تبلغ وسقين، والوسق ستون صاعاً»[٢]، وأسندها الشيخ عن محمّد بن علي بن محبوب عن أحمد عن الحسين عن القاسم بن محمّد عن محمّد بن علي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام.

وأحمد هو أحمد بن محمّد بن عيسى، والحسين هو الحسين بن سعيد، والقاسم بن محمّد هو الجوهري، وهؤلاء كلّهم مع أبي بصير الراوي المباشر عن الإمام عليه‌السلام ثقات، والكلام في محمّد بن علي الواقع بين القاسم وأبي بصير، ولا يعلم من هو، وقد ذكر بعض الأعلام من أساتذتنا بأنّه مردد بين الثقة والضعيف.

إلّا أنّ الموجود في الاستبصار: القاسم بن محمّد عن علي عن أبي بصير، والظاهر أنّ هذا هو الصحيح؛ لعدم نقل القاسم بن محمّد عن محمّد بن علي بهذا العنوان، والمقصود بعلي عن أبي بصير علي بن أبي حمزة البطائني الذي كان قائد أبي بصير والناقل عنه. كما يحتمل ضعيفاً أن يكون علي بن أبي حمزة الثمالي، فإذا لم يطمئن بأنّه البطائني فلا أقل أن يكون مردداً بينهما، فإذا قلنا بصحة روايات علي بن أبي حمزة البطائني لأنّها صادرة منه في زمان استقامته وعدم وقفه كان السند معتبراً، وإلّا كان غير معتبر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨١.

٢ ـ المصدر السابق.

. . . .

وبعض الروايات تدلّ على تحديد النصاب بالوسق الواحد ـ أعني ستين صاعاً ـ وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته في كم تجب الزكاة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر؟ قال: في ستين صاعاً»[١].

ومثلها مرسلة صفوان بن يحيى عن بعض أصحابه عن ابن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزكاة في كم تجب في الحنطة والشعير؟ فقال عليه السلام: في وسق»[٢].

وهذه الروايات لابد وأن تحمل على الاستحباب لصراحة الروايات الأُخرى النافية للوجوب فيما دون خمسة أوسق، بل الحكم بعدم الوجوب في أقل من ذلك متسالم عليه فتوىً وعملاً، فالمتعيّن حمل هذه الروايات على الاستحباب، أو على مشروعية أو رجحان الصدقة في القليل والكثير أو حتى في الوسق والوسقين.

والتعبير بالوجوب في صحيح الحلبي لا ينافي ذلك؛ لما تقدم من أنّه بمعنى الثبوت لا المصطلح الفقهي، أو الحمل على الحكم الولائي الصادر عنهم عليهم السلام بحق زمانهم.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٨.

٢ ـ المصدر السابق: ١٨١.

وهو بالمنّ الشاهي ـ وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالاً صيرفياً ـ مائة وأربعة وأربعون منّاً إلّا خمسة وأربعين مثقالاً، وبالمنّ التبريزي الذي هو ألف مثقال ـ مائة وأربعة وثمانون منّاً وربع مَنّ وخمسة وعشرون مثقالاً، وبحقّة النجف في زماننا سنة ١٣٢٦ ـ وهي تسعمائة وثلاثة وثلاثون مثقالاً صيرفياً وثلث مثقال ـ ثمان وزنات وخمس حقق ونصف إلّا ثمانية وخمسين مثقالاً وثلث مثقال، وبعيار الاسلامبول ـ وهو مائتان وثمانون مثقالاً ـ سبع وعشرون وزنة وعشر حقق وخمسة وثلاثون مثقالاً [١].

---

[١] مقدار النصاب المبيّن في الروايات والمتسالم عليه ـ كما عرفت ـ خمسة أوسق، وكل وسق ستون صاعاً، فيكون النصاب ثلاثمائة صاع ـ كما صرّح بذلك في صحيح زرارة المتقدمة في الجهة الأُولى ـ.

ولا إشكال أنّ الوسق والصاع والمدّ أسماء للكيل لا الوزن، وأمّا الوزن فهو الرطل والمثقال والدرهم والقيراط والحبّة، وكذلك المنّ الشاهي والتبريزي والحقة والوزنة سابقاً، والكيلو والغرام اليوم.

وتطبيق الكيل على الوزن كان متعارفاً لكون الوزن أضبط وأدق.

وقد اتفقت كلمات الفقهاء واللغويين وأصحاب الخبرة بالمقادير والأوزان على أنّ الصاع ـ والذي هو أربعة أمداد ـ ستة أرطال بالمدني وتسعة بالعراقي، وقد دلّ على ذلك بعض الروايات، وفيها المعتبرة أيضاً، كما في رواية محمّد بن أحمد بن يحيى عن جعفر بن محمّد الهمداني، وكان معنا حاجّاً قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه‌السلام على يد أبي: جعلت فداك انّ أصحابنا اختلفوا في الصاع، بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني، وبعضهم يقول بصاع العراقي؟ قال: فكتب إليّ: الصاع بستة (ستة) أرطال بالمدني، وتسعة أرطال بالعراقي، قال:

. . . .

وأخبرني أنّه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة (درهماً)»[١].

ورواية علي بن بلال قال: «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطرة وكم يدفع؟ قال: فكتب عليه السلام: ستة أرطال من تمر بالمدني، وذلك تسعة أرطال بالبغدادي»[٢].

ورواية إبراهيم بن محمّد الهمداني «أنّ أبا الحسن صاحب العسكر عليه السلام كتب إليه: ـ في حديث ـ الفطرة عليك وعلى الناس كلّهم، ومن تعول ذكراً كان أو أُنثى، صغيراً أو كبيراً، حرّاً أو عبداً، فطيماً أو رضيعاً، تدفعه وزناً ستة أرطال برطل المدينة، والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً، يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً»[٣]. وفي كتاب الإمام الرضا عليه السلام إلى المأمون في حديث: «... والوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرطال، وهو أربعة أمداد، والمدّ رطلان وربع برطل العراق»[٤].

كما أنّ المسلّم والمستفاد من هذه الروايات أيضاً أنّ الرطل المدني يساوي مائة وخمسة وتسعون درهماً، وأنّ الرطل العراقي يساوي مائة وثلاثون درهماً.

وما عن العلّامة في بعض كتبه ـ المنتهى والتحرير ـ أنّ الرطل العراقي مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع الدرهم سهو من قلمه الشريف، تبع فيه بعض العامة أو بعض اللغويين كالمصباح على ما نقل عنه مجمع البحرين.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٤٠.

٢ ـ المصدر السابق: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

٣ ـ المصدر السابق: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

٤ ـ المصدر السابق: ١٨٥.

. . . .

وهو خلاف المجمع عليه وخلاف الروايات المتقدمة.

كما أنّ الدرهم ـ وهو اسم للوزن أيضاً ـ نصف المثقال الشرعي وخمسه؛ لأنّ كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية، كما تقدّم في بعض الأبحاث السابقة. وحيث إنّ المثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي يكون الدرهم نصف مثقال صيرفي وربع عشره.

وهذه الأوزان قطعية تاريخياً وفقهياً أيضاً لا شك فيها، فتكون الثلاثمائة صاع (٣٥١/٠٠٠) درهماً، ويكون وزن ذلك بالمثقال الصيرفي (١٨٤/٢٧٥) مثقالاً صيرفياً، وحيث إنّ المثقال الصيرفي يساوي (٤/٦) غراماً اليوم فيكون النصاب بالكيلو غرامات (٨٤٧/٦٦٥) غراماً، أي خمسة وثلاثون غراماً أقل من ثمانمائة وثمانية وأربعين كيلو غراماً، وبتكسير المثاقيل على الأوزان التي ذكرها المصنّف وكانت متعارفة في زمانه من المنّ الشاهي والتبريزي وحقة النجف وحقة الاستامبول والوزنة التي هي أربعة وعشرون حقة تخرج المقادير المذكورة في المتن تماماً كما هو واضح.

وإنّما الذي ينبغي البحث عنه تشخيص أنّ الميزان في النصاب بالوزن أو بالكيل، أي الميزان بالأرطال والمثاقيل أو بالكيل والصاع الذي يكون بالحجم، فإنّه قد تختلف نسبة أوزان الأجناس المختلفة كثافةً، والمتحدة بالكيل، فصاع من التمر قد يختلف وزنه عن صاع من اللبن أو السمن، أو حتى الحنطة، فيكون الصاع من اللبن أكثر وزناً من صاع التمر، وهذا الفارق في الكميات الكبيرة يصبح كبيراً جداً، فما هو المعيار ؟

ولا إشكال أنّ الظاهر الأولي لروايات النصاب اعتبار الكيل، وهو الوسق

. . . .

والصاع والمدّ ميزاناً للنصاب، فيكفي بلوغ ذلك في تـعلّق الزكـاة، وإن كـان بحسب الوزن أقل من الأرطال والمثاقيل، كما أنّ هذا هو الأحوط.

إلّا أنّ هناك دعوى لو تمّت كانت حاكمة على هذا الاستظهار، وهي دعوى عرفية ارتكازية بأنّ الكيل كان طريقاً سهلاً لمعرفة الوزن، فهو ينظر إليه في باب التقديرات الشرعية العرفية في أمثال المقام بما هو معرّف إلى الأوزان كما يظهر بمراجعة العرف، وكذلك الروايات الواردة في زكاة الفطرة وماء الكرّ، فإذا تمّت هذه الدعوى وجزمنا بها كان المعيار بالوزن، ولو كان أكثر من ثلاثمائة صاع، وإلّا كان المعيار في المقام بالكيل والصاع، ولو كان أقل من حيث الوزن عمّا ذكر في المتن من الأوزان؛ لأنّ النصاب الوارد في المقام ورد بالصاع.

قال العلّامة في المنتهى: (النصب تعتبر في الكيل بالأصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ، فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معاً وجبت الزكاة قطعاً، ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك، ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فإنّه أخف من الحنطة مثلاً لم تجب الزكاة على الأقوى، وقال بعض الجمهور تـجب وليس بالوجه)[١].

ولا يبعد صحة ما ذكره، فإنّ الكيل كان من باب المسامحة والتسهيل حتى عرفاً؛ لأنّه غير منضبط، فإذا ورد في الروايات تـبديله وتـحويله إلى الوزن ـ كما في الروايات المتقدمة ـ عرف منه أنّ المعيار الدقيق بالوزن، بعد استبعاد احتمال كفاية كل منهما مستقلاً في باب التحديدات والمقادير.

---

١ ـ المنتهى ١: ٤٩٧ (الحجرية).

ولا تجب في الناقص عن النصاب ولو يسيراً، كما أنّها تجب في الزائد عليه يسيراً كان أو كثيراً [١].

---

[١] هذا على القاعدة؛ لأنّ المسامحة في باب المقادير والأوزان لا ترجع إلى المفهوم للفظ ليكون نظر العرف فيه حجة، فالميزان بالنظر الدقّي. هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر بعض الروايات ذلك، كذيل صحيحة زرارة المتقدمة في الجهة الأُولى. نعم، ما يكون من لوازم التقدير والوزن عادةً من قبيل المقدار المتعارف من الغبار أو القشور والتراب الموجود مع الشيء الموزون بحسب الطبع والمتعارف من ذلك الجنس كالحنطة والشعير يكون غير مضرّ بصدق الوزن والعيار، وإن كان إذا فصل منها وكان الخالص أقل وزناً لم تجب الزكاة عندئذٍ أيضاً. كما أنّه لا يكفي بلوغ المجموع من صنفين للنصاب في تعلّق الزكاة، بل لابد من بلوغ كل صنف من الغلات الأربع بخصوصه مقدار النصاب. وهذا أيضاً مقتضى القاعدة وظهور أدلّة شرطية النصاب، حيث إنّ ظاهر قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «وليس في شيء من هذه الأربعة أشياء شيء حتى تبلغ خمسة أوساق» لزوم بلوغ كل صنفٍ منها للنصاب حتى تجب الزكاة.

هذا مضافاً إلى التصريح بذلك في صحيحة زرارة الأُخرى، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام ولابنه عليه السلام: الرجل تكون له الغلة الكثيرة من أصنافٍ شتى أو مال ليس فيه صنف تجب فيه الزكاة هل عليه في جميعه زكاة واحدة؟ فقال عليه السلام: لا، إنّما تجب عليه إذا تم فكان يجب في كل صنف منه الزكاة يجب عليه في جميعه في كل صنف منه الزكاة»(١).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٠.

الثاني: التملّك بالزراعة فيما يزرع أو انتقال الزرع إلى ملكه قبل وقت تعلّق الزكاة، وكذا في الثمرة كون الشجر ملكاً له إلى وقت التعلّق أو انتقالها إلى ملكه منفردة أو مع الشجر قبل وقته [١].

---

[١] هذا هو الشرط الثاني لزكاة الغلات الأربع، وهو يرجع إلى كيفية الملك ووقته لا أصل الملك الذي هو من الشروط العامة.

وإن شئت قلت: إنّه تحديد لما هو شرط في التعلّق زائداً على الملكية ـ الشرط العام ـ وهو أن ينعقد الحب ويشتدّ ويثمر الثمر ويبدو صلاحه في ملكه، فلا يكفي التملّك بعد ذلك ولو كان بمقدار النصاب.

ولا فرق في ذلك بين أن يملك الأصل أيضاً حين الانعقاد كالمالك للزرع والشجر أو لا، كالزارع الذي يملك الزرع أو الثمر بالمزارعة أو المساقاة أو ايجار النخل والكرم بلحاظ ثماره أو شراء ثمرتهما لسنة أو سنتين من قبل.

قال في الشرائع: (إذا ملك نخلاً قبل أن يبدو صلاح ثمرته فالزكاة على المشتري، وكذا إذا اشترى ثمرته على الوجه الذي يصلح)[١].

والمعيار تولّد الغلّة وحصولها في ملكه، وقد عبّر عن ذلك في كلمات الفقهاء بالنموّ في الملك.

قال في المختصر النافع: (لا تجب الزكاة في الغلات إلّا إذا نمت في الملك لا ما يبتاع حباً أو يستوهب)[٢].

---

١ ـ شرائع الإسلام ١: ١١٧.

٢ ـ المختصر النافع: ٥٧.

. . . .

وقال في المنتهى: (لا تجب الزكاة في الغلات الأربع إلّا إذا نمت في ملكه، فلو ابتاع غلة أو استوهب أو ورث مالاً بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاة، وهو قول العلماء كافة)[١].

ومثله كثير من عبائر الأصحاب.

ولا فرق في ذلك بين كون زمان التعلّق انعقاد الحب وتحقق الثمر أو بعد ذلك ـ وهو الخلاف القادم ـ فعلى كل من القولين لابد من تولّد ذلك العنوان وبلوغه في ملكه، فلا يكفي الملك قبل ذلك أو بعده مع عدم تولّده ونموّه في ملكه، وهذه الشرطية مستفادة من كلمات الأصحاب، ولا ينبغي خلطه مع البحث عن زمان التعلّق وصدق الغلة كما فعله صاحب المدارك.

قال في المدارك بعد ذكر هذا التعبير ـ أعني شرطية النمو في الملك ـ عن الأصحاب: (وهو غير جيّد أيضاً، امّا على ما ذهب إليه المصنف من عدم وجوب الزكاة في الغلات إلّا بعد تسميتها حنطة أو شعيراً أو تمراً أو زبيباً فظاهر؛ لأنّ تملّكها قبل ذلك كاف في تعلّق الزكاة بالتملّك، كما سيصرّح به المصنف، وإن لم ينم في ملكه. وأمّا على القول بتعلّق الوجوب بها ببدوّ الصلاح فلأنّ الثمرة إذا انتقلت بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعاً، وإن نمت في ملك المنتقل إليه، وكان الأوضح جعل الشرط كونها مملوكة وقت بلوغها الحدّ الذي يتعلّق به الزكاة كما اقتضاه صريح كلام الفريقين)[٢].

---

١ ـ المنتهى ١: ٤٩٧ (الحجرية).

٢ ـ المدارك ٥: ١٤١.

. . . .

واستجوده في المستمسك وغيره وأضاف عليه بأنّ الأولى إلغاء هذا الشرط بالمرة؛ لأنّ شرطية الملك وقت التعلّق شرط عام في جميع الأصناف فلا خصوصية له.

أقول: لا يرد شيء من نقضي صاحب المدارك، فإنّ المقصود كما ذكرنا أن ينعقد ما هو موضوع التعلّق في الملك، أي يتولد ويحصل في ملكه، وهذا صادق في مورد نقضه الأوّل بالنسبة للمشتري؛ لأنّه بتملّكه للثمرة قبل صدق التسمية سوف يكون تحقق المسمّى ونضج الثمرة في ملكه لا في ملك مالك الزرع ـ سواء اشتراه بزرعه أو بلا زرعه ـ لأنّ المقصود كما ذكرنا ويأتي أنّ التحول الذي يحصل للثمر ويوجب صدق الاسم وهو نموّ الثمر يتحقق ويتولّد في ملكه، وهذا يحصل في ملك المشتري، فليس المراد بالنمو خصوص ما يكون في زمان اتصال الثمر بالشجر، بل الأعم من ذلك، أي مطلق نضج الثمرة والحب.

كما أنّ النقض الثاني على مذهب المشهور أيضاً مندفع؛ لأنّ الانتقال إلى المشتري بعد بدوّ الصلاح وإن نمى يكون نمواً لحالة ليست متعلّقة للزكاة، فإنّها تتعلّق في حالة اشتداد الحب وبدوّ الصلاح، والنمو عند ذاك لم يكن في ملكه بل في ملك البائع، فتكون الزكاة عليه، وهذا واضح.

وأمّا ما ذكره في الذيل واستجوده البعض وزاد عليه بأنّ أصل هذا الشرط مستدرك وزائد لأنّه يغني عنه الشرط العام للملك في وقت التعليق فجوابه:

أوّلاً ـ أنّ تحديد زمان التعلّق والوقت اللازم للملك شرط خاص لا محالة

. . . .

فلابد من ذكره، ولا يكفي ذكر الشرط العام وهو الملك زمان التعلّق من دون تحديد ذاك الزمان.

وثانياً ـ وبه يندفع ذيل كلام المدارك أيضاً ـ أنّه لا يكفي التملك في زمان التعلّق ووقته لوجوب الزكاة إذا لم يكن بالنماء والتولد الزراعي في ملكه، وليس المقصود منه أن يكون هو الزارع أو العامل في الزراعة، بل بمعنى يشمل المشتري للمحصول قبل حصوله ـ كما في بيع السلف إن صحّ ـ أو حتى قبل تحقق الثمر واشتداد الحب، فليس الأمر كما أفاد في المستمسك من أنّ اشتراط النمو في الملك موجب لخروج فرض الشراء قبل ذلك الذي يكون زكاته على المشتري قطعاً؛ لأنّه في تمام هذه الموارد يكون حصول الثمر والحب وتحققه بما هو محصول زراعي في ملكه بحسب الحقيقة، وهو المقصود بالنمو في ملكه، أي تحققه وظهوره ـ والذي يكون بالنمو لا محالة ـ يكون في ملكه، وإنّما يخرج بهذا القيد ما لا يكون حصوله في الملك، وإنّما يملك بعد الحصول كما في مورد الحيازة لثمرة شجرتها وقف عام مع تسبيل ثمرتها لمن يملكها بالحيازة، أو شجرة تكون بلا مالك ومن المباحات الأولية، والمكلف يقصد حيازة ثمرتها فقط، ولو في وقت تحققها، فإنّ هذا الملك ليس من باب ظهور المحصول وتولّده في الملك، فلا تجب عليه زكاته، وهو بحكم ما إذا حازه بعد جفافه من حيث انّه لا زكاة فيه.

والفرق بينه وبين شراء الثمرة أو الحب قبل تحققه ولو بلحظة أنّ الثمرة والحب يحصلان ويتولّدان في ملكه؛ لأنّه ملك حيثية التوليد والنمو، فكان النمو له، بخلاف الحيازة للثمرة والحب لا للشجرة والزرع، فلا يكون حيثية التوليد

. . . .

والانماء له، وإنّما له ما يحصل إذا حازه في طول ظهوره وحصوله.

وهذا الفرض خارج عن منصرف أدلّة زكاة الغلات.

فوجه هذه الشرطية ظهور أدلّة زكاة الغلات في أنّها زكاة على تملّك ما تنبته الأرض من الغلات ـ أي حيثية الانبات والتوليد الزراعي ـ لا على تملّك الغلة في طول حصوله، وهذا واضح جداً من سياق وألسنة الروايات، حيث عبّرت بما سقته السماء ففيه العشر، أو الدوالي والنواضح ففيه نصف العشر، فإنّ التفرقة بلحاظ كيفية التولّد وإلّا فلا فرق بين ما يتولّد بالمطر أو بالدوالي، بل وكذلك التعبير بالنخل الوارد في بعض الروايات أو بما أنبتت الأرض ونحو ذلك.

مضافاً إلى الفهم العرفي والارتكازي القاضي بأنّ هذه الزكاة إنّما جعلت على الناتج الزراعي الحاصل للمزارعين والعاملين فيها بالزراعة أو ببيع السلف ونحوه على وزان زكاة مال التجارة الموضوع على المال الحاصل بالتجارة والبيع والشراء لا بالحيازة ونحوها.

لا يقال: لا يشترط أكثر من كون صدق الاسم أو بدو الصلاح مجتمعاً مع أوّل من يملك الغلة بحيث لا ملك آخر قبله، فإنّه لا موجب لتقييد روايات زكاة الغلات بأكثر من هذا المقدار من الملك، بعد وضوح أنّ من يملكها بالشراء ونحوه بعد صدق التسمية لا يكون عليه الزكاة.

فإنّه يقال: لو كان المقصود التمسك بمطلقات أدلّة الزكاة العامة والتي دلّت على وضعها على الأصناف التسعة فهي مضافاً إلى أنّها ليست في مقام البيان إلّا من ناحية الأجناس والأموال التي تجب فيها الزكاة لا وقت التعلّق

. . . .

أنّها مقيدة بالروايات الخاصة المتقدمة الدالّة على أنّ الزكاة في الغلات علـى ما أنبتت الأرض وأنّ ما سقي منها بالسماء ففيه العشر، وما سقي منها بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر.

وقد تقدّم أنّها ظاهرة بقرائن عديدة في أنّ النظر فيها إلى ملك المحصول الزراعي، وأنّ من يملكه بما هو حاصل زراعي عليه الزكاة، وأهم قرينة فيها على ذلك هو التفصيل بين ما نمـا بالسقي البشري وما نمـا بالسقي الطبيعي، فإنّ ما يملك بالحيازة لا دخل للحائز في انماء الحاصل، فلا معنى لهذا التفصيل بحقه.

أضف إلى ذلك سائر القرائن السياقية أو اللـفظية أو الارتكـازية فـيها، فالإطلاق المذكور غير واضح وإن كان الأحوط ثبوت الزكاة فيما يملك بالحيازة وقت التعلّق أيضاً، بل لا يترك إذا كانت الحيازة قبل وقت التعلّق.

مسألة ١ ـ في وقت تعلّق الزكاة بالغلات خلاف، فالمشهور على أنّه في الحنطة والشعير عند انعقاد حبّهما، وفي ثمر النخل حين اصفراره أو احمراره، وفي ثمرة الكرم عند انعقادها حصرماً، وذهب جماعة إلى أنّ المدار صدق أسماء المذكورات من الحنطة والشعير والتمر، وصدق اسم العنب في الزبيب، وهذا القول لا يخلو عن قوّة [١].

---

[١] اختلفت كلمات الأصحاب في تحديد مبدأ تعلّق زكاة الغلات، والاحتمالات بل الأقوال في المسألة متعددة أهمّها ما يلي:

١ ـ ما هو المشهور من أنّ وقت التعلّق اشتداد الحب في الحنطة والشعير، وبدو الصلاح باصفرار الثمر أو احمراره في التمر، وبصيرورته حِصرماً في العنب، فإذا حصل ذلك في ملك شخص كان عليه زكاته، وإن كان الميزان في النصاب بلوغ الجاف منها لمقدار النصاب.

قال الشيخ في المبسوط: (ووقت وجوب الزكاة في الغلات إذا كانت حبوباً إذا اشتدت، وفي الثمار إذا بدا صلاحها)(١). ونفس التعبير في كلمات الآخرين قبل زمان المحقّق.

٢ ـ ما اختاره المحقّق وتابعه عليه آخرون من أنّ وقت التعلّق زمان صدق الاسم للغلات الأربعة.

٣ ـ نفس القول مع اشتراط صدق العنب في الزبيب، ونسب ذلك إلى المحقّق، وإن كانت عبارة الشرائع خلافه، وهو مختار المتن وجملة من المتأخرين.

---

١ ـ المبسوط ١: ٢١٤.

. . . .

ولا ينبغي الشك في أنّ اشتداد الحبّ كافٍ لصدق اسم الحنطة أو الشعير عليه، فلا فرق بين الأقوال بالنسبة اليهما؛ ولهذا جعل المحقّق ﵀ ـ وهو أوّل من خالف المشهور ـ محل الخلاف في خصوص التمر والزبيب، حيث قال: (والحدّ الذي تتعلّق به الزكاة من الأجناس أن يسمّى حنطة أو شعيراً أو تمراً أو زبيباً، وقيل: بل إذا احمرّ ثمر النخل أو اصفرّ أو انعقد الحصرم، والأوّل أشبه)(١).

نعم، التعبير بانعقاد الحب قد يكون أوسع من صدق الاسم، إلّا أنّه غير موجود في كلمات الأصحاب، وإنّما المعبّر به في كلماتهم اشتداد الحب، وهو يساوق صدق الاسم، فينبغي حصر البحث في الصنفين الأخيرين، أي الثمرتين.

ويمكن أن يستدل على القول الأوّل المشهور بوجوه:

الأوّل: دعوى الإجماع والتسالم عليه، فإنّ من يراجع كلمات القدماء من الأصحاب يرى ارسال ذلك ارسال المسلّمات، بل حكى السيد العاملي في مفتاح الكرامة دعوى الإجماع من بعض الفقهاء عليه، فكأنّ الخلاف حصل من زمان المحقّق ومن بعده، وقد صرّح بذلك الفاضل المقداد السيوري في تنقيحه، حيث قال: (لم نعلم بمذهب المحقّق قبله)(٢).

وما في النهاية: (وأمّا الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكاة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام)(٣) لا ينافي ذلك، فإنّ المقصود

---

١ ـ الشرائع ١: ١١٦.

٢ ـ التنقيح ١: ٣١١.

٣ ـ النهاية: ١٨٢.

. . . .

منه وقت الأداء لا التعلّق ؛ إذ لا يحتمل أن يكون المراد أنّ وقت التعلّق بعد الحصاد والجذاذ والصرام، فإنّ هذا لا قائل به.

وقد يناقش في هذا الإجماع بأنّ المنقول منه ليس بحجة، والمحصّل منه غير ثابت؛ لعدم تعرّض أكثر القدماء لوقت الوجوب.

إلّا أنّ الانصاف لمن يراجع كلماتهم يجد التصريح بذلك من قبل الشيخ في مبسوطه، وابن حمزة في الوسيلة، والصهرشتي في اصباح الشريعة، وابن إدريس في السرائر وغيرهم، وأنّهم يصرّحون بأنّ وقت الوجوب في زكات الغلات غير وقت الأداء، بخلاف الأصناف الأُخرى من التسعة، وأنّ الأوّل يكون من حين اشتداد الحب وبدوّ الصلاح وإن كان وقت النصاب ولزوم الاخراج زمان الحصاد والجفاف، وسياق كلامهم أنّ هذا كان مسلّماً لا نقاش ولا خلاف فيه بينهم.

فاجماع القدماء أصله قابل للقبول، خصوصاً بملاحظة أنّ المسألة كانت محل الابتلاء لدى عامة الناس، كما أنّه فتوى مشهور العامة بذلك، فلو كان هناك اختلاف بين القدماء لظهر وبان، إلّا أنّ الموجود في كلمات القدماء التعبير ببدو الصلاح، وهو التعبير الثابت في فقه العامة أيضاً، فقد يقال إنّ هذا التعبير يراد به تحقق الاسم أيضاً.

إلّا أنّ الظاهر أنّ المراد منه انعقاد الثمر وتحققه بنحو بحيث يخلص عن الآفة والنقص واحتمال عدم تحقق الثمر، وهو يكون باصفرار التمر أو احمراره، والذي يعبّر عنه بالبسر، وتحقق الحصرم في العنب، فهو معنى بدوّ صلاح الثمر عرفاً وارتكازاً.

. . . .

وقد يقال: إنّ هذا الإجماع والتسالم لو سلّم وجوده يكون محتمل المدركية؛ لاحتمال استناد المجمعين فيه إلى بعض الروايات أو الاستظهار من بعض الأدلّة والوجوه القادمة.

إلّا أنّ هذا الاحتمال ضعيف أيضاً؛ لعدم وجود روايات صريحة في هذا المعنى، وليس التعبير المنعقد عليه الإجماع قد ورد في لسان رواية، بل المتتبع في كلماتهم يطمئنّ بأنّ مدركه تلقي ذلك أمراً متسالماً عليه، بل ولعلّه كان عليه العمل والسيرة المتشرعية أيضاً، فتجاوز هذا التسالم والإجماع مشكل جدّاً.

الوجه الثاني: دعوى صدق التمر والعنب ـ الوارد في بعض روايات الزبيب ـ على الثمر منذ اصفرار التمر وانعقاد الحصرم، فإنّه ابتداء لهما، وقد ذكر جملة من اللغويين بأنّ البسر نوع من التمر، كما أنّ الرطب نوع منه.

وإن شئت قلت: إنّ التمر والعنب له اطلاقان: إطلاق خاص بحالة من حالات الثمرتين، وإطلاق عام يراد به أصل تلك الثمرة بعد تحققها وبدو صلاحها، باعتبار أنّها بعد ذلك تؤول حتماً إلى صيرورته تمراً أو عنباً أو زبيباً إذا بقي، نظير ما يقال في الخمر من أنّ له اطلاقان: عام لكل ما يسكر ويخامر العقل، وإطلاق خاص بما يتّخذ من العصير العنبي.

والمناسب في المقام مع سياق الروايات المعنى العام؛ لأنّها ناظرة إلى جعل الزكاة على المحصول الزراعي، وهذا يناسب النظر إلى الثمرتين بما هما محصولان زراعيان.

وما ورد من التعبير في سائر الروايات من وضع الزكاة على التسعة والعفو عمّا سوى ذلك ليست ناظرة إلى المبدأ، بل إلى أصل الأجناس الزكوية

. . . .

والنصب اللازمة فيها، ولا إشكال أنّ المعيار في بلوغ النصاب زمان الجفاف والحصاد.

وممّا يشهد على هذا المعنى ما ورد في جملة من روايات زكاة الغلات من التعبير بالحرث والثمر، ففي صحيح زرارة وعبيد بن زرارة جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيّما رجل كان له حرث أو ثمر فصدّقها فليس عليه فيه شيء، وإن حال عليه الحول عنده، إلّا أن يحوّل مالاً، فإن فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكّيه، وإلّا فلا شيء عليه، وإن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فإنّما عليه فيها صدقة العشر، فإذا أدّاها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوّله مالاً ويحول عليه الحول وهو عنده»(١).

ودعوى أنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية لا وجه لها بعد أن كان صريح ذيلها النظر إلى ثبوت صدقة العشر فيها. على أنّ التمسك ليس بإطلاقها، بل ظهور عنوان الثمرة في كونها موضوع الزكاة. ومثل هذه الرواية صحيح أبي بصير ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام(٢).

ولو فرض الاجمال وتردد المعنى تكون الشبهة مفهومية، المرجع فيه عمومات الزكاة في كل ما أنبتت الأرض، أو آية تشريع الزكاة ونحوها، فلا وجه لما قيل من أنّه مع الشك يكون المرجع أصل البراءة.

وما ذكره بعض أساتذتنا العظام في وجه ذلك من أنّ حالة انعقاد الاحمرار

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٤.

٢ ـ المصدر السابق: ١٨٨.

. . . .

والاصفرار لا تعدّ عرفاً من قسم المكيل ليصح التعلّق بإطلاق ثبوت الزكاة في كل ما يكال في صورة الشك[١] غريب، لوضوح شمول إطلاق ما أنبتت الأرض، وكذلك الحرث والثمر لذلك، بل وحتى عنوان ما يكال، فإنّ هذا معرّف إلى الجنس الزكوي الذي من شأنه ذلك، وهذا صادق على البسر أيضاً، وليس المراد منه أنّ تعلّق الزكاة به مشروط بأن يكون بالفعل مكيلاً بحيث لو لم يدخل في القفيز والكيل لم يتعلّق به الزكاة، وهذا واضح.

الوجه الثالث: ما هو المتسالم عليه بين الفريقين، والمقطوع به من أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث في الصدقات من يخرص التمر والكرم ثمّ يجعله أمانة بيد الزارعين حتى يحصد فيخرج زكاته، وكان لا يجيز لهم التصرف فيه حتى يؤدّوا حق المساكين والفقراء أو يضمّنهم ذلك.

قال الشيخ في الخلاف: (يجوز الخرص على أرباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين، وبه قال الشافعي وعطا والزهري ومالك وأبو ثور، وذكروا أنّه إجماع الصحابة، وقال الثوري وأبو حنيفة: لا يجوز الخرص في الشرع وهو من الرجم بالغيب... دليلنا إجماع الفرقة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأهل خيبر، وكان يبعث في كل سنة عبد الله بن رواحة حتى يخرص عليهم، وروت عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث عبد الله بن رواحة خارصاً إلى خيبر، فأخبرت عن دوام فعله، وروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن غياث أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: في الكرم يخرص كما يخرص النخل ثمّ تؤدّى زكاته زبيباً كما تؤدّى زكاة النخل

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٣٢٠.

. . . .

تمراً)[١].

وقال العلّامة الحلّي: (يجوز الخرص على أرباب النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وقال أبو حنيفة لا يجوز الخرص؛ لأنّه تخمين لا يجوز العمل به...)[٢].

وقال المحقّق في المعتبر (وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة؛ لأنّه وقت الأمن على الثمرة الجائحة غالباً؛ ولما روي أنّ النبي ﷺ كان يبعث عبد الله خارصاً للنخيل حين تطيب... صفة الخرص أن يقدر الثمرة لو صارت تمراً، والعنب لو صار زبيباً فإن بلغ الأوساق وجبت الزكاة، ثمّ خيّرهم بين تركه أمانة في يدهم وبين تضمينهم حق الفقراء ويضمن لهم حقهم، فإن اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا، وإن أبوا جعله أمانةً ولم يجز لهم التصرف بالأكل والبيع والهبة؛ لأنّ فيها حق المساكين)[٣].

وقد يقال: إنّ هذا عمل خارجي للنبي ﷺ لا يعلم أن ملاكه تعلّق الزكاة قبل صدق الاسم، فلعلّه كان من أجل حفظ حق الفقراء الذي سيتعلّق بالثمر بعد صدق الاسم، خصوصاً إذا قلنا بصدق التمر على الرطب، وكذلك صدق العنب قبل الصرم والقطع له بقليل، فإنّ هذين الاسمين يصدقان ولو في أواخر آنات الثمر على الشجر، فلا يمكن أن يستفاد من مجرد جواز الخرص أو أمر النبي ﷺ بذلك أنّ زمان تعلّق الزكاة والوجوب يكون من قبل صدق الاسم.

١ ـ الخلاف ٢: ٦٠، م ٧٣.
٢ ـ منتهى المطلب ١: ٥٠٠.
٣ ـ المعتبر ٢: ٥٣٥.

. . . .

إلّا أنّ الانصاف عدم صحة التشكيك المذكور، فإنّ زمان الخرص عادة خارجاً كان منذ بدوّ صلاح الثمرة واصفرار التمر أو احمراره، وكذلك في الزبيب والعنب يكون منذ انعقاد الحصرم أو تماميته واستعداده لأن يصير عنباً، بل يقطع غالباً مثل هذه الثمار قبل بلوغ النضج النهائي، أي قبل العنبية، فضلاً عن الجفاف.

كما أنّ أمر المالك بالخرص قبل زمان الوجوب والتعلّق لا يمكن قبوله؛ لوضوح عدم جواز منع المالك عن ماله قبل تعلّق حق الفقراء به، فهل يجوز للساعي مثلاً أن يمنع المالك للأنعام من التصرّف في ماله قبل مضي الحول عليه ولو كان بيوم ونحوه؟ وهل يحتمل ذلك؟ مع أنّ التعابير المنقولة حتى عن المحقق المخالف مع المشهور صريحة في أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمنع الزارعين بعد الخرص من التصرّف في تمام الثمرة ما لم يضمنوه له، ومثل هذا لا يمكن حمله على مثل هذه التكلفات، فهذا الوجه قريب من النفس أيضاً.

الوجه الرابع: التمسّك ببعض الروايات الخاصة، وهي على طائفتين نوردهما فيما يلي:

الطائفة الأُولى: روايات الخرص، وهي عديدة:

١ ـ صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: إذا ما صرم وإذا ما خرص»[1].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٥.

. . . .

فإنّ ظاهرها أنّ التعلّق حاصل قبل زمان الخرص والذي يكون في الثمر من حين بدوّ صلاحه.

ودعوى: أنّ المقصود منه بقرينة ذكر الصرام وهو القطع الخرص الواقع بعد القطع، أي بعد صيرورته تمراً وزبيباً أو عنباً.

مدفوعة: بأنّ زمان ما بعد القطع ليس زمان الخرص؛ إذ المراد بالخرص الاحراز للثمر وافراز الحق فيه بالتخمين والتقدير، وهو يكون قبل القطع يقيناً، بل يكون عادة من حين ظهور الثمرة وبدوّ صلاحها، فالرواية مدلولها المطابقي أنّ وقت ثبوت الأداء على المالك أحد وقتين، وقت الصرم والقطع وهو في الحرث والحنطة والشعير عادة، ووقت الخرص وهو في الثمر عادة، فتدلّ على أنّ التعلّق يكون من زمان الخرص، والذي يكون وقت ظهور الثمرة وبدوّ صلاحها، فالرواية واضحة الدلالة بالتقريب الذي بيّناه على مبنى المشهور، ولا إجمال فيها.

وإن شئت قلت: أنّها تدلّ على أنّ الأداء الفعلي يجب كلما تبيّن وأمكن تعيين النصاب والمقدار، امّا بالصرم أو بالخرص، وحيث إنّ الخرص يكون من زمان ظهور الثمرة وبدوّ صلاحها فتدلّ بالملازمة على أنّ زمان التعلّق منذ ذلك الزمان، وإن كان تعيّن النصاب وظهور مقداره خارجاً يكون بعد الصرم.

وأمّا ما قيل من احتمال كون العبارة (الحرص) بالمهملة من حرص المرعى إذا لم يترك فيه شيئاً فيتّحد مع الصرام في المعنى، فلا ينبغي الاعتناء به ـ كما نبّه عليه المحقّق الهمداني ـ لأنّ الوارد في كتب الحديث الخرص، وهو المتعارف المعمول به في باب الثمار وأخذ الزكاة كما ذكرنا، بل معنى الحرص

. . . .

ـ بالمهملة ـ لا يناسب المقام كما لا يخفى وجهه بالتأمل.

٢ ـ صحيح سعد الآخر قال: «سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن أقلّ ما تجب فيه الزكاة من البرّ والشعير والتمر والزبيب فقال: خمسة أوساق بوسق النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، فقلت: كم الوسق؟ قال: ستون صاعاً، قلت: وهل على العنب زكاة أو إنّما تجب عليه إذا صيّره زبيباً؟ قال: نعم، إذا أخرصه أخرج زكاته»(١).

وهي صريحة في أنّ تعلّق الزكاة بالزبيب يكون من قبل صدق الزبيب عليه وأنّه يجب إخراج زكاة العنب إذا أخرصه، وهذا المتفاهم منه عرفاً أنّ الزكاة متعلّق بالثمرة، وأنّها بمجرد تحققها وخلاصها من الآفات والتي تكون زبيباً بنفس بقائها يتعلّق بها حق الزكاة، غاية الأمر لابدّ من تقدير المقدار وإحرازه بالخرص، فإذا أخرص أخرج زكاته.

وقد يقال: إنّ هذا يدل على القول الثالث، وهو أنّه في الزبيب الميزان بصدق العنب، وهي واردة فيه بالخصوص، ولا ملازمة بين ذلك وبين التمر، فلا تجب فيه الزكاة إلّا حين صدق الاسم، وهذه الرواية ـ وبعض الروايات الأُخرى التي ورد فيها ذكر عنوان العنب في زكاة الزبيب هي مبنى القول الثالث الذي ذهب إليه جملة من المتأخرين ومنهم السيّد الماتن قدس‌سره.

إلّا أنّ الانصاف أنّ المتفاهم من الرواية عرفاً عدم احتمال الفرق بين ثمرة العنب وثمرة التمر، خصوصاً مع ذكر السائل للغلات الأربع جميعاً في سؤاله الأوّل، فيكون المستفاد منها أنّ موضوع هذه الزكاة هو المحصول الزراعي،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٥.

. . . .

وهو الحب والثمر، ويكون زمان الاخراج بمجرد الخرص للثمر.

٣ ـ معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ...** ﴾ (١) قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجيء قوم بألوان من التمر، وهو من أردأ التمر يؤدّونه من زكاتهم تمراً يقال له: الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى، وكان بعضهم يجيىء بها عن التمر الجيّد، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تخرصوا هاتين التمرتين، ولا تجيئوا منهما بشيء، وفي ذلك نزل: ﴿ **وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ...** ﴾ (٢) والاغماض أن يأخذ هاتين التمرتين» (٣).

ومثلها ما في تفسير العياشي عن رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿ **إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ...** ﴾ فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث عبد الله بن رواحة فقال: لا تخرصوا أم جعرور ولا معافارة...» (٤).

والمعتبرة تدلّ على مذهب المشهور صدراً وذيلاً، حيث ذكر في الصدر أنّ النبي كان يزكّي النخل وهو يدلّ على أنّ الزكاة يتعلّق بثمر النخل، كما أنّ ذيلها تدلّ على الخرص، والذي يكون للثمار، وهي على الشجر، فيفهم منه عرفاً أنّ حقّ الزكاة متعلّق بالثمرة من قبل قطعها وتجفيفها، وهذا واضح.

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

٢ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٦.

٤ ـ المصدر السابق: ٢٠٧.

. . . .

الطائفة الثانية: الروايات التي عبّرت بالزكاة أو الصدقة على النخل والثمر والعنب مما يكون ظاهرها أنّ موضوع الزكاة هو الثمر والحبّ.

وهي عديدة أيضاً نشير إلى أهمّها:

١ ـ صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيباً»(١).

والتعبير بالصدقة في النخل يفهم منه العرف أنّ موضوعها الثمرة لا التمر والزبيب بعد الجفاف أو القطع، فيكون المتفاهم منه كما فهم المشهور بدوّ الثمرة وصلاحها، نظير ما يملكه العامل بنفس حصول الثمر.

والتعبير بأنّ العنب مثل ذلك أيضاً قابل للحمل على أنّ ثمرة العنب مثل ذلك، والذي يصدق على الحصرم أيضاً، بل لا يبعد إطلاق العنب عليه أيضاً لغةً.

وقد يقال: بأنّها ناظرة إلى مقدار النصاب وليست في مقام البيان بلحاظ زمان التعلّق.

والجواب: أنّ التمسك ليس باطلاقها لكي يقال إنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، بل التمسك بظهور لفظ النخل والعنوان المأخوذ فيها، وهذا ظهور حجّة بلا إشكال.

٢ ـ رواية أبي بصير المتقدّمة في بحث الوسقين: «لا يكون في الحبّ ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى تبلغ وسقين، والوسق ستون صاعاً»(٢).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨١.

. . . .

وواضح منها أنّ موضوع الحكم تحقق الحبّ في الحنطة والشعير والثمر في النخل والعنب، إلّا أنّ في السند كما تقدّم علي بن أبي حمزة البطائني، فمن يرى عدم صحة رواياته تكون الرواية غير نقية السند، وأمّا كونها دالّة على أنّ النصاب وسقين في زكاة الغلات وهو خلاف المتسالم عليه فلابد من حمله على الاستحباب فتكون الرواية أجنبية عن الزكاة الواجبة في الغلات فلا يضرّ بدلالة صدرها على أنّ موضوع الزكاة هو عنوان الحبّ والثمر كما في الرواية السابقة.

٣ ـ صحيحة زرارة وعبيد بن زرارة جميعاً عن أبي عبد الله عليه‌السلام المتقدمة في الوجه الثاني من هذه الوجوه، فإنّها كالصريحة في أنّ زكاة التمر والزبيب موضوعها الثمرة، وهي تصدق من حين بدوّ صلاحها وظهورها، كما فهمه المشهور.

ودعوى: أنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية.

جوابها: أنّ التمسك ليس بالإطلاق ليقال إنّها ليست في مقام البيان، وإنّما التمسك بظهور عنوان الثمرة فيها، على أنّ الظاهر من ذيلها أنّها في مقام البيان أيضاً من ناحية زكاة الغلات.

٤ ـ صحيحة حريز عن زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير جميعاً عن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث قال: «ويترك للحارس (أجراً معلوماً) ويترك من النخل معافارة وأُمّ جعرور ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه إيّاه»[1].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩١.

. . . .

والمتحصّل من مجموع هذه الروايات أنّ موضوع الزكاة في التمر والزبيب إنّما هو الثمرة، وأنّ الفقراء لهم سهم فيها بمجرد حصولها، وأمّا وقت تجفيفهما تمراً أو زبيباً فإنّما هو لتحديد مقدار النصاب والأداء، والثمرة تصدق في الثمر بمجرد الاحمرار أو الاصفرار، وفي العنب عند صيرورته حصرماً تامّاً.

الوجه الخامس: اشتراط الزبيبية والتمرية بمعنى جفاف ثمرة التمر في وقت تعلّق الزكاة يوجب ضياع حق الفقراء وسقوط الزكاة فيهما كثيراً لا لأجل الفرار ليقال بأنّه لا بأس به، بل لأنّ الانتفاع بهما قبل جفافهما كثير، بل هو الغالب فلابد وأن لا يتعلّق بهما الزكاة خصوصاً في الزبيب، وهذا مقطوع العدم تاريخياً ومتشرعياً؛ إذ لا إشكال في تعلّق الزكاة بهما حين صرامهما وقطعهما من النخل والكرم، وقد تقدّمت صراحة دلالة بعض الروايات على ذلك، وهو يكون غالباً أو دائماً قبل التجفيف.

نعم، لو قيل بكفاية صدق العنب والتمر الأعم من الجاف والرطب كما لعلّه ظاهر المتن والقول الثالث فهذا يحصل غالباً قبل الصرام.

فالأقوى ما ذهب إليه المشهور ـ وهو القول الأوّل ـ ومنه ظهر مبنى القول الثالث ـ وهو قول الماتن ـ وسبب اختلاف قائليه مع القول الثاني، فإنّه قد صرّح في جملة من الروايات المعتبرة المتقدمة بتعلّق الزكاة بالعنب وأنّ الزبيبية زمان احتساب النصاب والأداء.

وهناك قول رابع وهو الأخذ بأحوط القولين، وسيأتي شرح مبناه عند تعرّض المصنّف له في ذيل هذه المسألة.

وإن كان القول الأوّل أحوط، بل الأحوط مراعاة الاحتياط مطلقاً؛ إذ قد يكون القول الثاني أوفق بالاحتياط [١].

---

[١] أمّا مورد موافقة القول الأوّل للاحتياط فواضح، حيث لا يجوز للمالك بمجرد بدوّ الصلاح قبل صدق التسمية التصرّف المتلف في الثمرة بدون دفع زكاتها، بخلافه على القولين الثاني والثالث، وهذا واضح.

وأمّا مورد موافقة القول الثاني والثالث للاحتياط فعلى المشهور من شرطية البلوغ والعقل والحرية في وقت التعلّق إذا فرض عدم بلوغ المالك عند بدوّ الصلاح واشتداد الحب، وإنّما بلغ بعد ذلك، فإنّه لا تجب عليه الزكاة بناءً على القول الأوّل هنا، وتجب بناءً على القول الثاني والثالث، كما أنّه إذا باع الثمر قبل التسمية ولي الصغير فصدق الاسم ـ ولو بالنمو ـ في ملك المشتري لم تجب عليه الزكاة بناءً على قول المشهور، وتجب بناءً على القول الثاني والثالث.

وأمّا بناءً على عدم اشتراط ذلك في زكاة الغلات فأيضاً يكون القول الثاني والثالث أحوط فيما إذا فرضنا أنّ ما يملكه من الثمرة لا تبلغ النصاب ثمّ اشترى مقداراً آخر من الثمر قبل التسمية وبعد بدوّ الصلاح فبلغ مجموعهما النصاب، وصدق التسمية في ملك المشتري بالنمو والزرع فتجب الزكاة عليه؛ لأنّه يحصل النصاب للمسمّى في ملكه على القول الثاني والثالث دون الأوّل.

ويمكن أن نضيف فرعاً آخر وهو ما إذا أعرض المالك عن النخل والكرم قبل تحقق الثمرة، وقلنا بأنّ الاعراض يوجب الخروج عن الملك، أو كانا من المباحات من أوّل الأمر فحازهما شخص بعد بدوّ الصلاح وقبل التسمية،

. . . .

فإنّه بناءً على القول الأوّل لا زكاة فيهما ؛ لعدم تحقق الملك زمان التعلّق ، وتجب على القولين الثاني والثالث لتحقق الملك الخاص للغلة في زمان التعلّق والنموّ في ملكه أيضاً إذا كانت الحيازة قبل التسمية.

والماتن حكم بالاحتياط التام استحباباً.

ويمكن أن يستدلّ على ما ذكره الماتن من أنّ الأحوط مراعاة الاحتياط مطلقاً ـ أي الأخذ بما هو الأحوط على كل من القولين ـ بتقريب حاصله: أنّ المستفاد من الأدلّة والوجوه المتقدمة لاثبات قول المشهور كفاية اشتداد الحبّ وظهور الثمرة وبدوّ صلاحها لتعلّق الزكاة بمن يحصل ذلك في ملكه وروايات وجوب الزكاة في العناوين الأربعة ـ التمر والزبيب والحنطة والشعير ـ أيضاً تدلّ على تعلّق الزكاة بمن يحصل على هذه العناوين ويصدق الاسم عليها في ملكه ، بحيث لولا الوجوه المتقدّمة لقول المشهور كان ظاهرها أنّ زمان التعلّق هو زمان التسمية.

ومقتضى الجمع بين الطائفتين من الأدلّة هو كفاية كل منهما في التعلّق ، والنتيجة كفاية التملّك ـ ولو بالنمو في ملكه ـ من بداية ظهور الثمرة وبدوّ صلاحها إلى زمان صدق التمرية والعنبية مع سائر الشرائط في وجوب الزكاة ، وعدم لزوم اجتماعها في خصوص الزمن الأوّل أو الثاني.

ولازمه أنّ كل من ملكها من زمان بدوّ الصلاح إلى زمان صدق التسمية ويكون واجداً لسائر الشروط وجبت عليه الزكاة ، وتعلّقت بالمال إذا لم يكن قد تعلقت به قبل ذلك ؛ لأنّ تعلّق هذه الزكاة يكون لمرّة واحدة لا أكثر على ما سيأتي ، فيثبت وجوب الزكاة في موارد الاحتياط لكل من القولين.

. . . .

وهذا في الواقع قول رابع بأنّ الوقت هو أحد الزمانين بنحو الاستمرار، شريطة أن لا يكون قد تعلّق الزكاة بالمال قبل ذلك.

ووجه هذا الجمع هو دعوى أنّ الوجوه المتقدّمة لقول المشهور لا تنفي إطلاق روايات الطائفة الثانية بالنسبة لمن ملك العناوين الأربعة ولم يكن قد تعلّق الزكاة به قبل ذلك، وإنّما تدلّ على كفاية الملك حين بدوّ الصلاح في تعلّق الزكاة لمن يكون واجداً لسائر شرائط التعلّق، ولا تنفي تعلّقها أيضاً لمن يملكها ـ ولو بالنمو ـ بعد ذلك عند صدق الاسم إذا لم يكن متعلّقاً للزكاة قبل ذلك، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق تلك الطائفة، بل يؤخذ بكل منهما.

وهذا القول لا يمكن المساعدة عليه وذلك:

أوّلاً ـ لما تقدّم من أنّه لا دلالة في روايات وضع الزكاة على الغلات الأربع من ناحية مبدأ الزكاة، إن لم ندع ظهورها في التعلّق بمجرد ظهور الثمرة كما تقدّم في الوجه الثاني من الوجوه الخمسة.

وثانياً ـ لازم هذا القول أنّ من يملك ثمرة التمر أو العنب حين بدوّ الصلاح إذا لم تجب عليه الزكاة لفقدان شرط من شروطها فانتقل إلى الغير وجب على الغير زكاتها، بخلاف ما إذا كان واجباً عليه زكاتها، وهذا لعلّه غير محتمل فقهياً؛ إذ لا فرق بين الزمان الأوّل والزمان الثاني للتعلّق، فكما لا تجب الزكاة على من يشتريها بعد صدق الاسم ـ أي الزمان الثاني ـ ممن لا تجب عليه الزكاة كذلك لا تجب على من يشتريها منه بعد الزمان الأوّل، ولا يحتمل فقهياً التفكيك بين الزمانين والمكلفين من ناحية فعلية التعلّق وعدم فعليته.

. . . .

وإن شئت قلت: إنّ المرتكز فقهياً ومتشرعياً وحدة زمان التعلّق وتعيّنه محدداً بلحاظ زمان ملك الغلّة على نحو واحد لجميع المكلّفين على حدّ سواء.

وثالثاً ـ أساساً هذا الجمع ليس عرفياً ـ لو فرض دلالة روايات زكاة العناوين الأربعة على أنّ زمان التعلّق زمان صدق الاسم ـ لوضوح دلالة هذه الروايات جميعاً على أنّ تعلّق هذه الزكاة إنّما يكون بالمحصول الزراعي لمن تحصل الغلة في ملكه بالزراعة أو ما بحكمها، أي بالنموّ في ملكه، لا بالانتقال إليه بعد التحقق بالنمو، فإنّ مثل هذا الحكم لابد وأن يكون مبدأه وزمانه محدّداً ومعيناً، فامّا هو زمان ظهور الثمرة وبدوّ صلاحها أو زمان صدق التسمية لا الأعم منهما أو من زمان ظهور الثمرة وإلى زمان صدق الاسم.

وإن شئت قلت: إنّ الوجوه المتقدمة لقول المشهور تدلّ على أنّ ذاك الزمان الذي يتعلّق فيه حق الزكاة بالغلّة بحيث لو انتقل إلى شخص آخر بعد ذلك لم يكن عليه زكاة لأنّه ليس محصولاً زراعياً له، إنّما هو زمان ظهور الثمرة وبدوّ صلاحها، فتدلّ على أنّ تملّكها بعد ذلك ليس محصولاً زراعياً وموضوعاً لتعلّق هذه الزكاة.

وهذه الدلالة منافية مع الإطلاق المدّعى لروايات زكاة الغلات، ومع هذا النحو من الجمع فالقول المذكور لا يمكن المساعدة عليه.

مسألة ٢ ـ وقت تعلّق الزكاة وإن كان ما ذكر على الخلاف السالف، إلّا أنّ المناط في اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات، فلو كان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف واليبس فلا زكاة [١].

---

[١] هذا الحكم متّفق عليه بين الأصحاب، بل لعلّه بين المسلمين أيضاً.

وهو ظاهر روايات تعيين النصاب بالأوساق والصيعان في العناوين الأربعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، بل التكييل بالأوساق لا يكون عادة إلّا للمجذوذ والخالص، بل اليابس منها.

وتدلّ عليه بعض الروايات الخاصة أيضاً:

ففي الحنطة والشعير ورد في معتبرة أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تعطي المسكين يوم حصادك الضغث ثمّ إذا وقع في البيدر ثمّ إذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر» (١).

والسند صحيح؛ لأنّ الحسين بن محمّد الذي ينقل عنه الكليني هو شيخه الحسين بن محمّد بن عمران الأشعري الذي وثّقه النجاشي، كما أنّ المعلّى بن محمّد هو البصري صاحب الكتب المعروفة، الذي وثّقه النجاشي بقوله: إنّ كتبه قريبة، وكذلك ابن الغضائري حيث قال: يمكن أن يخرج حديثه شاهداً. وما قيل عنه من أنّه قد ينقل عن الضعاف لا يقدح بوثاقته، وهو المقصود بأنّ حديثه يقبل وينكر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٦.

. . . .

وظاهر الرواية أنّ وقت إخراج الزكاة عندما يدخل الحنطة والشعير في الصاع والكيل، وهو وقت خلوصه من الزوائد، فيكون الميزان بالنصاب هذا الوقت أيضاً.

وأمّا في التمر والزبيب فقد ورد في معتبرة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة أوساق زبيباً»[١].

وفي صحيح سليمان بن خالد المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيباً»[٢].

فإنّ ما ورد في ذيلهما من التقييد ببلوغ خمسة أوساق زبيباً صريح في أنّ الميزان في النصاب بلوغ الجاف منه هذا المقدار، رغم أنّه صرّح في الصدر بأنّ الزكاة يتعلّق به وهو عنب ـ أي وقت ظهور الثمر ـ وحيث انّه عطف العنب فيهما على النخل فيفهم عرفاً أنّ المعيار في ثمر النخل أيضاً ذلك؛ لعدم احتمال الفرق عرفاً ومتشرعياً بينهما، بل ما يدخل في المكيال والوسق الذي هو حمل البعير يكون غالباً كذلك، فعندما يقال: ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، أنّ ثمرة النخل أيضاً كثمرة الكرم، وأنّ التمر أيضاً كالعنب المعيار في تحقق النصاب فيه بلوغ اليابس منهما خمسة أوسق.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٨.

٢ ـ المصدر السابق: ١٧٧.

مسألة ٣ ـ في مثل البربن وشبهه من الدقل الذي يؤكل رطباً وإذا لم يؤكل إلى أن يجفّ يقل تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضاً المدار فيه على تقديره يابساً ويتعلّق به الزكاة إذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه [١].

والمهم أنّ المسألة إجماعية، ولو فرض الشك في ذلك قيل إنّ مقتضى الأصل العملي أيضاً ذلك، أي عدم الزكاة فيما لم يبلغ الجافّ منه حدّ النصاب، وإن بلغ الرطب منه ذلك.

إلّا أنّ هذا غير صحيح؛ لأنّه إذا فرض إطلاق روايات النصاب للرطب من الغلات كان بنفسه دليلاً على وجوب الزكاة فيه، وإن فرض إجمال الروايات من هذه الناحية كان المرجع عمومات الزكاة في كل ما أنبتت الأرض أو العمومات المشرّعة للزكاة، فإنّها تقتضي ثبوتها مطلقاً بلا شرط نصاب معيّن، وإنّما خرجنا عن ذلك بالتخصيص بروايات النصاب، فإذا كانت مجملة كان من إجمال المخصّص مفهوماً الدائر بين الأقل والأكثر، والمرجع في مورد الإجمال الأدلّة المطلقة المثبتة لها.

[١] قد يفرض في بعض أنواع التمور أو العنب أنّها إذا يبست لا تؤكل، بل قد يخرج عن مسمّى التمر أو الزبيب فلا يكون تمراً ولا زبيباً، فهل تجب في مثل ذلك الزكاة أو لا تجب؟

وعلى تقدير الوجوب فالمدار على بلوغ الجاف أو الرطب منه حدّ النصاب؟ احتمالات، بل أقوال:

الأوّل: وجوب الزكاة فيه مطلقاً، ويكون المدار في نصابه على تقديره يابساً كسائر التمور والعنب، وهذا هو المشهور، واختاره الماتن ﷺ.

. . . .

الثاني: ما ذكره صاحب المدارك ﷺ من التفصيل بين ما إذا لم يصدق على اليابس منه التمر أو الزبيب فلا زكاة فيه أصلاً، وما إذا كان يصدق عليه ذلك فيكون فيه الزكاة، والمدار في نصابه على تقديره يابساً، قال: (ولم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر أو الزبيب اتّجه سقوط الزكاة فيه مطلقاً)[١]. وقد استجود ذلك صاحب الجواهر ﷺ وبعض الأعلام من أساتذتنا على ما في تقريرات بحثه.

الثالث: تعلّق الزكاة به مطلقاً وبالنسبة للنصاب إذا كان ممّا يجفّف ويؤكل يابساً أيضاً، ويكون تمراً أو زبيباً وإن قلّت قيمته ومرغوبيته، فالمدار على تقديره يابساً، وأمّا إذا كان لا يجفف أصلاً وإن كان لا يخرج بذلك عن كونه تمراً أو زبيباً، فالمدار على بلوغ اليابس من جنسه النصاب، أي إذا كان الرطب منه بمقدار الرطب من جنسه الذي يكون في يابسه النصاب وجبت الزكاة فيه.

ولعلّ هذا قول بعض العامة بهذا التفصيل أو مطلقاً.

قال في التذكرة: (أمّا ما لا يجفّ مثله وإنّما يؤكل رطباًكالهلبات[٢] والبرني وشبههما من الدقل[٣] الرقيق الثمرة فإنّه يجب فيه الزكاة أيضاً؛ لقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر»، وإنّما تجب فيه إذا بلغ خمسة أوساق تمراً. وهل يعتبر فيه بنفسه أو بغيره من جنسه؟ الأقرب الأوّل، وإن كان ثمره يقل كغيره. وللشافعي

---

١ ـ المدارك ٥: ١٣٦.

٢ ـ ضرب من التمر. لسان العرب ٢: ١٩٨.

٣ ـ أردأ التمر. الصحاح ٤: ١٦٩٨.

. . . .

وجهان، هذا أحدهما، والثاني يعتبر بغيره)[١].

الرابع: نفس التفصيل في القول الثالث مع الفرق في أنّ المدار للنصاب في الشق الثاني أعني ما إذا لم يصدق على اليابس منهما التمر والزبيب بزمان القطع والصرم أي زمان نضج الثمرة واقتطافهما للأكل ونحوه، وهو زمان كونهما رطباً وعنباً، وهذا ظاهر المستمسك.

استدلّ للقول الأوّل بالإجماع، إلّا أنّ تحصيل إجماع تعبدي واضح في هذه التفاصيل من كلمات الأصحاب مشكل جدّاً.

واستدلّ على القول الثاني الذي ذكره صاحب المدارك واستجوده صاحب الجواهر بأنّ اسم التمر لا يصدق على الثمرة قبل الجفاف، فإنّه بسر لا تمر، ولا بعد الجفاف بحسب الفرض؛ لأنّها نواة أو كالخشبة أو السعفة اليابسة، فلا يتعلّق به الزكاة.

هذا بناءً على القول بأنّ وقت التعلّق زمان صدق الاسم، وأمّا بناءً على المشهور فأيضاً يمكن منع الزكاة فيما لا يصدق على اليابس منه اسم التمر؛ نظراً إلى أنّ التعلّق في هذه الحالات وقبل صدق الاسم لم يثبت إلّا بالإجماع كما ادّعي، ومورده ما لو صدق اسم التمر على اليابس منه دون ما لم يصدق؛ لحصر الزكاة في الأربع من الغلات بمقتضى النصوص الحاصرة لها في التسعة، وهذا مندرج فيما سوى ذلك[٢].

---

١ ـ التذكرة ٥: ١٤٨.

٢ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ٣٢٦.

. . . .

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ ما تقدّم من إطلاق عنوان التمر على هذه الأنواع أيضاً بالمعنى الأعم، فإنّه لا شك في كونها من أقسام التمور وأنواعها، وما ورد في روايات وضع الزكاة على الأصناف التسعة يراد من الغلات فيها هذا المعنى العام.

وثانياً ـ ما دلّ على أنّ الصدقة في النخل أو الثمر من الروايات المعتبرة بنفسها دليل على ثبوت الزكاة في هذا النوع من ثمر النخل، بل ولعلّ السيرة المتشرعية الخارجية أيضاً كانت على ذلك، كما أنّه يظهر من بعض روايات الخرص المتقدمة أنّ بعض المالكين كانوا يعطون أمثال هذه التمور الرديئة المعبّر عن بعضها بالجعرور والمعافارة بدلاً عن الجيدة، فمنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذها كذلك، والنهي عن خرصها الوارد في تلك الروايات يقصد منه عدم ضمّها في الخرص مع الجيّد، لا عدم تعلّق الزكاة بها أصلاً كما لا يخفى على من لاحظ لسان هذه الروايات.

فالتشكيك في تعلّق الزكاة بهذا النوع من التمور في غير محلّه، حتى بناءً على أن يكون وقت التعلّق زمان صدق الاسم؛ لصدق اسم العنب والتمر قبل اليبس أيضاً وهو كافٍ في ثبوت الوجوب، فضلاً عمّا إذا بنينا على القول المشهور كما هو الصحيح، وما في مثل صحيح سليمان المتقدّم على أنّ المدار في النصاب بزمان الزبيبية لا ينفي أصل التعلّق إذا لم يصبح العنب زبيباً؛ لأنّه غير ناظر إلّا إلى تحديد مقدار النصاب وزمانه لا زمان التعلّق.

ومنه يظهر أنّ اللازم هو البحث عن المدار في حساب النصاب في مثل هذه التمور والزبيب، لا في أصل التعلّق فإنّه لا ينبغي التشكيك فيه؛ لوضوح

. . . .

صدق العنب والتمر على الرطب منها، وشمول إطلاق روايات خرص النخيل والثمار لها جزماً، فيدور الأمر بين القول الأوّل والثالث.

ولا ينبغي الشك في تعيّن القول الأوّل إذا فرض صدق الزبيب والتمر على الجاف من الثمرتين لاطلاق ما دلّ على أنّ المدار في النصاب بلوغ اليابس منهما مقدار خمسة أوساق، وأمّا ما لا يصدق عليه ذلك فلا يبعد أن يكون الميزان فيه ما ذكر في القول الثالث، فإنّ مثل صحيح سليمان المتقدم على أنّ الميزان في النصاب بزمان الزبيبية والجفاف لا يصلح لاسقاط أصل وجوب الزكاة كما أشرنا، فيكون المدار على النصاب في زمان الخرص كما هو مقتضى إطلاق روايات الخرص.

لكن حيث لا احتمال للفرق بين الأجناس من هذه الناحية بأن تكون الأجناس الأُخرى الرطبة من التمر والعنب يخرص مقدار النصاب فيها بلحاظ زمان الجفاف بحيث إذا كان ينقص مقدارها عن النصاب على تقدير الجفاف كما هو كذلك عادة لم يكن فيها زكاة بخلاف هذا الجنس فإنّ هذا غير محتمل، بل لعلّ العمل الخارجي على هذا النحو أيضاً، فيكون القول الثالث قريباً، وإن كان الأحوط كفاية بلوغ الرطب منه للنصاب في تعلّق الزكاة بهذا القسم تمسكاً بإطلاق ما دلّ على أن لا صدقة من النخل حتى تبلغ خمسة أوساق وهو القول الرابع.

مسألة ٤ ـ إذا أراد المالك التصرّف في المذكورات ـ بُسراً أو رطباً أو حصرماً أو عنباً ـ بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤن وجب عليه ضمان حصة الفقير [١].

---

[١] هذا الحكم على القاعدة بناءً على ما سيأتي من استثناء مؤنة التحصيل في باب الزكاة أيضاً كالخمس ـ كما هو المشهور ـ.

ثمّ إنّ المقصود من قوله: (وجب عليه ضمان حصة الفقير) وجوب تضمين ذلك ولو بمراجعة الحاكم، أو يضمن المالك بنفسه حصة الزكاة فيما تصرّف فيه.

والبحث تارة عن الضمان وضعاً، وأُخرى عن جواز التصرّف تكليفاً، وثالثةً في جواز تضمين المالك بنفسه.

أمّا الضمان فهو على القاعدة إذا كانت الزكاة متعلّقة بالمال ـ كما هو على مبنى المشهور من تعلّقها منذ بدو صلاح الثمرة ـ لأنّ المستثنى من المؤن ما هو المتعارف منها لا أكثر، على ما سيأتي في محلّه.

وأمّا بناءً على مبنى السيّد الماتن من عدم تعلّق الزكاة إلّا بعد التسمية فلا وجه للقول بالضمان في البسر والرطب والحصرم إلّا إذا استفيد من روايات الخرص ضمان ذلك حتى على هذا القول، وهو بعيد.

وأمّا جواز التصرّف تكليفاً وعدمه مع ضمان حصة الزكاة في الباقي فهذا مبني على جواز تصرّف المالك في بعض العين التي تعلّقت بها الزكاة، واحتساب زكاة ما تصرّف فيه في الباقي، وقد تقدّم في زكاة الأنعام عدم جواز ذلك حتى على القول بأنّ تعلّقها يكون بنحو الكلي في المعيّن أو الحق في الذمة؛ إذ لا ولاية للمالك على مثل هذا التعيين النسبي، وإنّما يجوز له عزل الزكاة وإخراجه،

. . . .

وأمّا إذا لم يخرجه كان ضامناً لما يتصرف فيه، وأثره أنّه إذا تلف الباقي بلا تعدّ وتفريط يكون ضامناً لزكاة مقدار ما تصرّف فيه قبل التلف حتى إذا كان التعلّق بالذمة، فضلاً عمّا إذا كان بالعين؛ لأنّ المقدار الذي أتلفه كان يمكن دفع الحق منه ولم يتلف من نفسه ليتوزّع على السهمين، فيكون ضامناً لنسبة الزكاة فيه.

نعم، المقدار الذي تلف يوزّع على الحقين أيضاً؛ لنكتة تقدمت في بحث سابق، وسيأتي في محلّه أيضاً، وذكرنا هناك أنّه على مبنى الشركة في المالية أيضاً لا يجوز التصرّف في العين الخارجية بلا ضمان حق الزكاة فيها؛ لأنّ المراد من المالية المشتركة الخارجية لا القيمة في الذمة.

وأمّا جواز تضمين المالك لحصة الفقراء ثمّ التصرّف في المال فظاهر عبارة الماتن جواز التصرّف مع ضمان حصة الزكاة، ويمكن أن يكون وجهه ما تقدّم في بعض الأبحاث السابقة من أنّ المالك إذا ضمن الزكاة وأثبتها وكتبها جاز له التصرّف في المال الذي تعلّقت به الزكاة؛ عملاً بصحيح يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زكاتي تحلّ عليّ في شهر، أيصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني ؟ فقال: إذا حال الحول فأخرجها من مالك لا تخلطها بشيء ثمّ أعطها كيف شئت. قال: قلت: فإن أنا كتبتها وأثبتها يستقيم لي ؟ قال: لا يضرّك»(١).

وقد تقدّمت عبارة العلّامة في التذكرة المصرِّحة بجواز ذلك، وكذلك ظاهر عبارة صاحب المدارك في بيع العين الزكوية قبل أداء زكاتها كفاية ضمان

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٧.

كما أنّه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه أداء الزكاة حينئذٍ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب [١].

المالك للزكاة في صحّة بيع وانتقال تمام الغلة إلى المشتري، حيث قال: (ثمّ إن كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع، وإن كان قبله نفذ في نصيبه، وفي قدر الواجب يبنى على ما سلف...)[١].

وتفصيل البحث تقدّم في ذيل المسألة السادسة من فصل زكاة الأنعام.

[١] وجوب دفع الزكاة حينئذٍ على القاعدة؛ لأنّه بعد الاقتطاف يصبح وجوب الأداء فعلياً، حيث لا نماء أكثر من ذلك، ولا دليل على جواز التأخير إلى زمان اليبس في مثل هذه الحالة على ما سيأتي، فلا وجه لتأخير دفع حق الغير.

نعم، هنا بحث آخر سنتعرّض إليه في المسألة القادمة من أنّه هل يحق لولي الزكاة أن يطالب بابقاء مقدار سهم الزكاة على الشجر حتى ينمو وتزداد قيمته أم لا ؟

---

١ ـ مدارك الأحكام ٥: ١٥٨.

مسألة ٥ ـ لو كانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاة منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول، بخلاف ما لو بذل المالك الزكاة بسراً أو حصرماً ـ مثلاً ـ فإنّه يجب على الساعي القبول [١].

---

[١] فصّل السيّد الماتن ﷺ تبعاً لجملة من الفقهاء في الثمرة المخروصة قبل قطفها بين حكم الساعي وحكم المالك في قبول سهم الزكاة وأدائه، فإذا أراد الساعي أخذها قبل القطف لم يجب على المالك القبول، بل يمكنه التأخير في الأداء إلى أن تقطف الثمرة أو تجفّ، وأمّا إذا أراد المالك الدفع وجب على الساعي القبول ولم يجز له الزام المالك بابقائه على الشجر.

وقد علّل في الجواهر هذا التفصيل بأنّ التأخير في الأداء ارفاق بالمالك فيكون ظاهره قصر سلطنة الفقير على المطالبة لا قصر سلطنة المالك عن تفريغ ماله أو ذمته.

ونحن لا نبحث هنا عن أنّ زمان لزوم الأداء هل هو زمان الصرام والحصاد أو زمان الجفاف واليبس، فإنّ هذا سيأتي البحث عنه في المسألة القادمة.

كما أنّ المقصود من وجوب الأداء في المقام هو الحكم التكليفي التابع للحكم الوضعي، أي أداء الحق إلى صاحبه، بحيث لو لم يؤدّه يكون ضامناً لتلفه، لا وجوب تكليفي آخر. والمراد بزمان التعلّق تحقق الشركة أو الحق لصاحب الزكاة في المال بحيث لا يجوز للمالك اتلافه، وإلّا كان ضامناً، وأمّا تلفه بلا تقصير فضمانه موقوف على لزوم التسليم والأداء.

وفيما يلي نبحث عن مبنى هذا التفصيل بعد فرض تعلّق الزكاة بالغلّة زمان الخرص، فنقول:

. . . .

أمّا الشق الأوّل منه ـ وهو جواز تأخير إخراج الزكاة إلى زمان اليبس أو الاقتطاف للثمر عرفاً وعدم وجوب إخراجها وأدائها بمجرّد الخرص والزامه به لو كان بسراً أو حصرماً وقبل الاقتطاف ـ فهذا:

أوّلاً ـ لعلّه مسلّم ومقطوع به فقهياً بالسيرة القطعية العملية والفتوائية؛ إذ لا إشكال في أنّ للمالك حق انماء الغلّة وعدم إمكان اجبار المالكين على قطع التمر بسراً أو العنب حصرماً ـ والذي هو غير متعارف عادة قبل نضج الثمار، بل حتى إذا كان متعارفاً لكنه خلاف غرض المالك ـ فإنّهم كانوا يدفعون زكاة الغلات بعد اقتطافها وتصفيتها.

وثانياً ـ دلالة صحيح الأشعري المتقدّم على ذلك، فإنّ التعبير فيه بقوله عليه السلام: «إذا ما صرم وإذا ما خرص» ظاهره ـ كما أشرنا إليه سابقاً ـ تخيير المالك بين وقتي الصرام والخرص في دفع الزكاة، فلا الزام بالدفع والاخراج قبل الصرام تعييناً.

وثالثاً ـ هذا هو المتفاهم العرفي من أدلّة زكاة الغلات؛ لأنّها كما ذكرنا سابقاً ضريبة على ما يحصل عليه المالك من المحصول الزراعي والذي يتحقق ويكتمل بنضج الثمرة واقتطافها وصرمها المتعارف، فيحق للمالك ابقاء الثمر إلى هذا الحين ليكتمل المحصول، وليظهر ما يبقى منه وما يتلف.

ورابعاً ـ ويمكن أن يستفاد ذلك أيضاً ممّا دلّ على أنّ تشخيص النصاب إنّما يكون بالوزن في زمن الجفاف، وهو الزبيبية والتمرية، فإنّ هذا لازمه أنّ للمالك الحق إذا كان غرضه من الزرع الزبيب والتمر اليابس أن يؤخّر الدفع إلى حين الوزن والكيل ودفع زكاته بالمداقة، وهذا حق له إذا لم يكن يريد التصرف

. . . .

فيه عنباً أو حصرماً، فله أن لا يرضى بالخرص. ولازم ذلك أنّه إذا ما تلف بعضها لا يكون التالف كله من سهم المالك، بل مشتركاً بينهما، بل إذا أوجب ذلك نقصان المحصول عن النصاب لم يكن فيه زكاة عليه.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ هذه الصحيحة لا نظر لها إلّا إلى تحديد كمية النصاب لا أكثر.

وخامساً ـ يكفي في الحكم بجواز التأخير عدم الدليل على فورية الحق، فيكون مقتضى الأصل العملي حق التأخير للمالك كما لا يخفى وجهه بالتأمل. وبهذا يعرف أنّه لا يحق للساعي أن يطالب باخراج الزكاة من العين أو بالقيمة قبل الاكتمال والاقتطاف. نعم، ينبغي أن يقيّد ذلك بوقت الاقتطاف والجفاف المتعارف لا الأكثر من ذلك، فإذا أراد المالك ابقاء الثمر أكثر من المقدار المتعارف جاز للساعي اجباره على دفع زكاته، خصوصاً إذا كان فيه احتمال الخطر والضرر؛ لأنّ السيرة والإجماع لا يشملان مثل هذه الحالة، كما أنّ صحيح الأشعري ظاهر في الصرام المتعارف، وكذلك صحيح سليمان بن خالد يقتضي وجوب دفع الزكاة عند هذا الحدّ. كما أنّ مقتضى اطلاقات تعلّق الزكاة بل وجوب اخراجه إذا ما خرص أو صرم لزوم الأداء في مثل هذه الحالة ولو لم يؤدّها كان ضامناً لما يتلف منها بالتأخير.

وأمّا الشق الثاني من التفصيل أعني جواز اخراج الزكاة قبل الاقتطاف ووجوب القبول على الساعي.

فهذا على اطلاقه غير صحيح، فإنّه إذا كان قبل التعلّق ـ كما إذا كان قبل بدوّ الصلاح، أو قبل التسمية على القولين ـ فلم تتعلّق الزكاة بعد لكي تجب

. . . .

الزكاة، فلو قطعها المالك في مثل هذا الحال لم تجب عليه الزكاة قطعاً، وإذا كان ذلك بعد تعلّق الزكاة ـ ولعلّه مقصود الماتن ﷺ بقرينة تعبيره بالخرص وإن كان تصريحه بكونه بسراً أو حصرماً على خلاف مبناه المتقدّم من أنّ وقت التعلّق بعد صدق التمرية والعنبية ـ فجواز إخراج الزكاة وإن كان صحيحاً لفعلية التعلّق وانتقال سهم الزكاة من الثمرة إلى الفقراء، إلّا أنّ إطلاق وجوب القبول على الساعي محل تأمل، بل منع؛ لأنّ هذا يصح في حالة ما إذا أراد المالك قطع الثمرة وتبديلها أو بيعها، فإنّ هذا سوف يكون هو تمام محصوله الزراعي، فيكون بالقطع مقدار زكاته منتهياً نموّه ومتعيناً فيه، فلا وجه لعدم قبول الساعي.

لا يقال: الأرفق بحال الفقراء إبقاء سهم الزكاة من العين على الشجر لينمو أكثر ويزداد، فيكون إلزام الساعي بأخذ الزكاة اضراراً بحق الفقراء.

فإنّه يقال: لا دليل على ثبوت مثل هذا الحق لأصحاب الزكاة، فإنّ مقتضى سلطنة المالك على ملكه ـ وهو الشجر والنخل ـ المنع عن ذلك.

وإن شئت قلت: إنّ هذه الزكاة مفروضة على ما يحصل عليه المالك من المحصول الزراعي النهائي وفي طوله، فإذا كان محصوله الزراعي الذي أنتجه بزراعة الكرم الحصرم وبزراعة النخل البسر أو الرطب كان سهم الزكاة فيهما وبمقدارهما لا أكثر، فإنّ هذا هو المستفاد من أدلّة زكاة الغلات المخصّصة لأدلّة سلطنة المالك على ماله، فيكون الزائد عليه باقياً تحت إطلاق أدلّة السلطنة، مضافاً إلى أنّه مقتضى الأصل العملي.

وأمّا إذا كان يريد المالك ابقائها لكي تنمو وتنضج وتزداد قيمتها بذلك، فلا يجب على الساعي قبول زكاتها بقيمة ما قبل النضج والنمو، بل لا يجزي عن

. . . .

المالك إذا دفع ذلك ؛ لأنّ ظاهر أدلّة زكاة الغلة أنّها على تمام المحصول الزراعي والغلّة الكاملة الحاصلة بالزراعة ، وهذا شامل للنمو الذي يحصل إلى زمان الاكتمال والنضج وقطف الثمرة ، فإنّ هذا هو المتفاهم العرفي من أدلّة هذه الزكاة .

وما دلّ على ثبوت الزكاة بالخرص ناظر إلى زمان تعلّق الحق وحصوله لا انتهائه وعدم استحقاق ما يحصل فيه من النمو بالزراعة ، فيكون مقتضى اطلاقات الزكاة ما ذكرناه من وجوب الزكاة في المحصول الزراعي والغلة الكاملة التامة ، كيف وإلّا جاز للمالك أن يدفع الزكاة دائماً بمجرد ظهور الثمرة وبقيمتها الناقصة فيتضرر الفقراء ، وهذا لعلّه مقطوع الفساد .

وقد جعل ذلك بعض الأعلام في تقريرات بحثه من لوازم قول المشهور ، وأنّه من موهنات ذلك المبنى (١) .

ولكنك عرفت عدم لزوم ذلك بالنكتة التي ذكرناها ، كما أنّه لولا ما ذكرناه لاتّجه ذلك القول الآخر أيضاً ، كما إذا صدق اسم الحنطة أو الشعير بمجرد انعقاد الحب واشتداده ـ كما هو الصحيح ـ بل وكذلك صدق العنب قبل نضجه الكامل ، حيث قد تكون قيمته أقل عن زمان الاكتمال والنضج ، فالصحيح في الشق الثاني التفصيل بين ما إذا أراد المالك قطع الثمرة فيجب على الساعي القبول ، وما إذا أراد ابقائها لكي تنمو وتنضج أكثر ، فلا يجزي ما يدفع عمّا سينمو من الثمرة على كلا القولين في مبدأ تعلّق الزكاة . ومن مجموع ما تقدّم يظهر الاشكال في جملة من البيانات المذكورة في المقام فراجع وتأمل .

---

١ ـ مستند العروة الوثقى ٢٣ : ٣٣٠ .

مسألة ٦ ـ وقت الاخراج الذي يجوز للساعي مطالبة المالك فيه وإذا أخّرها عنه ضمن عند تصفية الغلّة واجتذاذ التمر واقتطاف الزبيب، فوقت الأداء غير وقت التعلّق [١].

---

[١] ظاهر بعض الكلمات أنّ البحث في هذه المسألة عن الوجوب التكليفي لأداء الزكاة كوجوب مستقل عن الحكم الوضعي، وأنّه هل يكون بنحو الواجب المشروط بالتصفية ؟ والتصفية أو الاقتطاف شرط للوجوب، فلا وجوب قبله، أو أنّه شرط للواجب بنحو قيد الواجب الذي يجب تحصيله، أو أنّه بنحو الواجب المعلّق، أو أنّه ليس قيداً أصلاً وإنّما الوجوب موسّع يتضيّق في زمان التصفية والاجتذاذ أو التجفيف ؟ وجوه واحتمالات.

وقد أورد على كل منها بايراد ثبوتي أو اثباتي، فقيل: أنّ الواجب المعلّق محال، وأنّ الوجوب المشروط خلف عدم التفكيك بين الحكم الوضعي والتكليفي، وخلف صحة اعطاء الزكاة قبل التصفية وكونه امتثالاً للواجب، ومن هنا ذهب الأكثر إلى أنّه واجب موسّع يتضيّق ويصبح فورياً عند التصفية.

ولنا في المقام تعليقات :

الأوّل: أنّ أصل هذا النهج من البحث غير فنّي، فإنّه ليس البحث عن حكم تكليفي آخر غير الحكم التكليفي المترتب على الحكم الوضعي، والذي يكون من آثاره وهو جوب أداء حق الغير ـ وهم الفقراء أو جهة الزكاة ـ إلى صاحبه وهو تابع للحكم الوضعي ومقداره وكيفيته وليس حكماً آخر.

فالمقصود بهذا البحث تشخيص حدود هذا الحق وكيفيته، وأنّه متى يتعلّق فلا يجوز للمالك اتلافه والتصرف فيه، ومتى يصبح مضموناً عليه بحيث

. . . .

يكون تأخير المالك عن دفعه موجباً لضمان تلفه فضلاً عن اتلافه، فإنّ هذين الأمرين والأثرين تابعان لكيفية تعلّق الحق الوضعي والحكمان الوضعي والتكليفي في سائر الأصناف يكونان في وقت واحد، بخلاف الغلّات الأربع؛ لأنّ المستظهر من أدلّة سائر الأصناف فعلية الحق بمجرد حلول الحول، وعدم وجود حق للمالك بالنسبة له، فيكون اتلافه أو تأخيره الموجب للتلف مضموناً عليه على القاعدة، بينما في المقام المستظهر من كلمات الأصحاب وظاهر الروايات أنّ وقت تعلّق الحق إنّما هو بدوّ صلاح الثمرة وانعقاد أو اشتداد الحب، أو صدق التسمية ـ على الخلاف المتقدّم ـ وأثره الحكم الأوّل، أي لا يجوز للمالك التصرّف فيها بالاتلاف ونحوه، وإلّا كان ضامناً للحق المتعلّق فيه من الزكاة، وهذا يترتّب بمجرّد تعلّق الحق.

إلّا أنّ الحكم الثاني وهو وجوب الدفع إلى الفقراء بمعنى عدم جواز التأخير عن الدفع وكونه ضامناً لتلفه إذا أخّر لا يترتب بذلك؛ لأنّ هذا الحق ليس مطلقاً بل للمالك حق التأخير وابقاء الثمر إلى أن يكتمل المحصول الزراعي، ولعلّه قبل أن ينضج الحب أو الثمر للاستفادة تصيبه آفة فيتلف الجميع أو مقدار منه، فإنّه لا وجه حينئذٍ لأن يكون كلّه من كيس المالك، وإنّما يكون بالنسبة، بل لو لم يبق مقدار النصاب فلا زكاة من أوّل الأمر.

وبعبارة اُخرى: أنّ للمالك في المقام الحق في ابقاء محصوله الزراعي إلى أن يكتمل وينضج، بل إلى أن يصفّى ويدخل في الكيل، فإنّ هذا مستفاد كحقٍّ للمالك من أدلّة هذه الزكاة على ما سيأتي وتقدّم أيضاً في المسألة السابقة.

وهذا يجعل تعلّق حق الزكاة قبل الاكتمال موجباً فقط للضمان الاتلاف

. . . .

لا التلف على القاعدة، كالعين المستأجرة التي من حق المستأجر أن تكون عنده، فلا يكون تلفه موجباً للضمان دون الاتلاف، كما لا يجوز للساعي المطالبة به أو بضمانه إذا كان المالك يريد الابقاء حتى يكتمل.

فالمقصود من عدم وجوب الأداء أو فوريته قبل التصفية هذا المعنى الذي هو من آثار كيفية تعلّق هذا الحق وأنّه ليس بنحو يسلب حق المالك في الابقاء، وليس حكماً تكليفياً ووجوباً آخر مستقلاً عن الحق الوضعي وأثره الثابت على القاعدة ليبحث عن إمكانه واستحالته.

كما أنّ وقت الأداء أعني ترتب الحكم الثاني وهو ضمان المالك لتلف الحق إذا لم يؤدّ الزكاة يتحقق عندما ينتهي المحصول الزراعي، بحيث لا نموّ زراعي له، وقد تعيّن النصاب فيه ومقداره، والذي سيأتي الخلاف فيه، وأنّه وقت الاجتذاذ والتصفية أو التجفيف ـ لأنّه بذلك يكون قد استقر متعلّق الحق وهو الغلة والمحصول الزراعي وانتهى حق المالك في ابقائه بيده، فلو أخّر دفعها مع تعيّن النصاب ومقدار الغلّة وما فيها من الزكاة كان لا محالة ضامناً لتلفه على القاعدة أيضاً.

الثاني: أنّ كون وجوب الأداء موسّعاً أو مضيّقاً لا ربط له بالحكم الوضعي بضمان التلف عند التضيّق وعدمه عند التوسعة، فإنّ الواجب الموسّع أيضاً لا ينافي ضمان التلف، كما في العارية المضمونة الموسعة، ما لم نبرز الحق الوضعي في الابقاء، والذي بالتوجه إليه لا نحتاج إلى تصوير تكليف ووجوب موسّع غير ما هو أثر الحق، كما شرحناه في التعليق الأوّل.

الثالث: أنّ الوجوب الموسّع أيضاً غير تام على اطلاقه؛ لما تقدم

. . . .

وسيأتي من أنّ المالك إذا أراد أن يبيع الزرع قبل التصفية والاقتطاف أو أراد التصرّف فيه بدون تصفية أو تجفيف وجب عليه أداء زكاته فوراً؛ لأنّه محصوله الزراعي النهائي، ولأنّه لا حق له في ابقاء الحق وعدم أدائه بعد البيع، فيجب عليه دفعه فوراً، ويكون ضامناً له.

والصحيح ما شرحناه وأوضحناه من أنّ المنظور من هذا البحث والمستظهر من الروايات ليس هو وجود حكم تكليفي آخر مستقل عن الحكم الوضعي وأثره التكليفي المترتب عليه على القاعدة، والذي لا شبهة ولا إشكال من أحدٍ فيه، وإنّما البحث عن كيفيّة تعلّق هذا الحق وأنّه من حين بدوّ الصلاح واشتداد الحب، ولكن مع حق للمالك في ابقاء محصوله الزراعي حتى يكتمل لو أراد ذلك، فلا يكون عليه ضمان التلف، بل الاتلاف فقط.

نعم، لو أراد التصرّف فيه قبل ذلك كان من حقه وكان هو تمام محصوله الزراعي، وأصبح الحق لازماً ومضموناً عليه. فلابد وأن نفهم الروايات من خلال هذا الفهم، لا الدلالة على وجوب تكليفي آخر.

ثمّ إنّ هذا التفكيك في الحكم الوضعي وأثره من خصائص الزكاة في هذه الأصناف الأربعة من الأجناس الزكوية، باعتبار كونها زكاةً على المحصول الزراعي الذي يكون لنموّه وحصوله مراحل ومرور زمان هو من حق المالك.

وحينئذٍ نقول: أمّا بالنسبة إلى زمان التعلّق وثبوت ضمان الاتلاف دون التلف فقد تقدّم الحديث عنه مفصلاً في المسائل السابقة.

وإنّما البحث في هذه المسألة عن الزمان الثاني ـ أي زمان زوال حق الابقاء ولزوم تسليم الحق إلى صاحبه وأثره ضمان التلف لو لم يؤدّ الزكاة ـ

. . . .

فلابد من البحث في أنّ المستفاد من الروايات أنّ وقت ذلك زمان الحصاد أو التصفية في الحب وفي التمر والعنب حين القطع والاجتذاذ أو حين التجفيف والتيبيس.

وأثر هذا البحث، والمقصود منه كما شرحناه ما أُشير إليه في المتن أيضاً من ضمان التلف إذا تأخّر المالك عن دفعه في ذلك الوقت.

والموجود في كلمات أكثر الأصحاب أنّ زمان ذلك في الحنطة والشعير عند التصفية والتي تكون بعد الصرام والحصاد فضلاً عن زمان التعلّق، وفي التمر والعنب عند التجفيف واليبس، وذهب بعضهم إلى أنّه عند الاقتطاف والاجتذاذ والذي يكون قبل اليبس عادة.

وقد استدلّ بعض الأعلام على أنّ زمانه بعد القطع والاجتذاذ في التمر والعنب وعند التصفية في الحنطة والشعير تارة بالسيرة العملية الخارجية، وأُخرى باستظهار ذلك من صحيح سعد الأشعري المتقدم: «إذا ما صرم وإذا ما خرص»، وصحيح أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام: «تعطي المسكين يوم حصادك الضغث ثمّ إذا وقع في البيدر ثمّ إذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر»[١].

وذكر أنّ ما في بعض الكلمات من أنّ وقت الاخراج في التمر والعنب هو بعد التيبيس والتشميس والجفاف غير واضح؛ لعدم الدليل عليه، فإن كان هناك إجماع كما ادّعى فهو، وإلّا فالتأخير إلى هذا الوقت خروج عن ظاهر صحيح

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٦.

. . . .

سعد من غير شاهد[١].

أقـول: قد عرفت أنّ مبنى هذا الحكم ونكتته حق الابقاء للمالك، فلابد وأن يرى أنّ هذا الحق إلى أي زمان يكون للمالك.

فنقول: أمّا السيرة الخارجية فالمقدار المتيقن منها أنّ هذا الحق إلى زمان القطع، فتدل على عدم لزوم الأداء قبل القطع، وعدم ضـمان المـالك للـتلف الحاصل قبل ذلك، وأمّا بعد القطع وقبل التصفية فلا سيرة، على أنّ للـمالك الابقاء أكثر، ولا على نفي الضمان فيه إذا أمكن تعيين الكيل دقيقاً.

نعم، مع عدم إمكان ذلك من حق المالك التأخير إلى زمانه، فإنّ هـذا مستفاد من السيرة الخارجية أيضاً، وكذلك مفاد صحيح سعد فإنّ الوارد فـيه عنوان الصرام وهو القطع لا التصفية، وأمّا معتبرة أبي مريم فهي وإن كانت تدل على أنّ زمان لزوم الدفع والتسليم للعشر ونصف العشر عند تحقق الكيل وإمكانه والذي كان عادة بعد التصفية ولكن هل يكون ذلك على نحو الموضوعية أو الطريقية، أي كلّما أمكن تعيين النصاب والمقدار للزكاة فيه بـالمداقـة تـعيّن التسليم ولو كان زمان الحصاد، كما إذا أمكن ذلك بالآلات الحديثة، كما أنّه إذا وافق المالك على الخرص أيضاً تعيّن، وكان ضامناً للحق إذا تلف نتيجة عدم الدفع.

فلا يستفاد من هذه الأدلّة أكثر ممّا ذكرناه، وهو زمان انتهاء نموّ المحصول الزراعي وإمكان تحديد المقدار والنصاب بالمداقة.

---

١ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ٣٣١.

. . . .

كما أنّه إذا أراد المالك أن يتصرّف فيها أو يبيعها قبل ذلك بدون تصفية لم يحق له ابقاء الزكاة وتأخيرها، بل يجب عليه تسليم زكاتها، وإلّا كان ضامناً لتلفه أيضاً بنفس النكتة، فإنّ هذا هو المستظهر من مجموع الروايات بحسب المتفاهم العرفي ومن مجموع روايات الخرص.

ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بخبر سعد بناءً على ما استظهرناه فيه من التخيير، وأنّ الميزان بانتهاء المحصول بالصرام والاجتذاذ أو بالخرص، كما إذا كان يريد المالك التصرّف في المحصول قبل ذلك.

إلّا أنّ في قبال ذلك ظاهر صحيح سليمان بن خالد، وأنّ وقت تحديد النصاب زمان التجفيف وصيرورة العنب زبيباً، فيدل على حق المالك في الابقاء إلى ذاك الوقت، كما أنّ التعبير بالكيل والوسق في التمر والعنب قد يقال أنّه يناسب زمان التجفيف؛ لأنّه الذي يدخل فيه خارجاً لا الثمرة الرطبة، فيقال: ظاهر هذه الروايات أنّ للمالك الحق في تأخير التسليم ما لم يتحدّد النصاب ومقدار الحق بالمداقّة إلى ذلك الزمان، فلا يكون تلفه في هذه المدة مضموناً عليه؛ إذ لا ملزم له بقبول الخرص إلّا إذا كان يريد التصرّف فيه أو بيعه قبل ذلك.

والظاهر أنّ هذا هو مبنى ما قيل وادّعي عليه الإجماع من أنّ زمان الأداء عند التجفيف وصيرورته زبيباً، وبذلك يقيّد ما في صحيح الأشعري بأن يراد من الصرام فيه الجفاف بحيث يمكن أن يدخل في الكيل والوسق لصراحة الروايات الأُخرى بذلك كصحيح سليمان.

. . . .

وهذا البيان غير تام؛ وذلك:

أوّلاً - لأنّ الكيل والوزن لم يكن مختصاً بزمان الجفاف، بل هو متعارف منذ زمان الاجتذاذ واقتطاف الثمر، كما أنّ التعبير في صحيح سليمان ناظر إلى تحديد مقدار النصاب بنحو القضية الشرطية، لا زمان الأداء وحق الابقاء، بل ظاهره أنّ زمان الأداء هو زمان العنبية ولكن لابد من العلم ببلوغ يابسه للنصاب وهو خمسة أوسق، فالتعبير في ذيل الصحيح يراد به بيان قضية شرطية لاخراج فرض عدم بلوغ مجموع العنب إذا يبس وصار زبيباً خمسة أوسق، لا تعيين زمان الأداء وحق الابقاء وتأخيره إلى حين الزبيبية، والقرينة على ذلك تعبيره أوّلاً بأنّ العنب مثل ذلك، أي فيه الصدقة بالفعل، ولا أقل من الاجمال.

وثانياً - لو فرض تمامية دلالة صحيحة سليمان فهي معارضة مع صريح صحيحتي سعد الأشعري، حيث ورد في إحداهما: «وهل على العنب زكاة أو إنّما تجب عليه إذا صيّره زبيباً؟ قال: نعم، إذا أخرصه أخرج زكاته» أي لا يحق له ابقائه.

وورد في الأُخرى: «إذا ما صرم وإذا ما خرص»، فإنّهما تدلّان بوضوح على وجوب الاخراج بالقطع أو الخرص للمحصول الزراعي - والذي يكون من أجل التصرف فيه عادة أو بعد انتهاء النمو - وهذا الظهور أقوى من دلالة مثل صحيح سليمان عرفاً، بحيث يجمع العرف بينهما بحمل صحيح سليمان على ما ذكرناه من بيان شرطية بلوغ اليابس من العنب للنصاب في وجوب إخراج الزكاة من العنب.

مسألة ٧ ـ يجوز للمالك المقاسمة مع الساعي مع التراضي بينهما قبل الجذاذ [١].

مسألة ٨ ـ يجوز للمالك دفع الزكاة والثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته [٢].

فالصحيح أنّ زمان وجوب الأداء وتعيّنه ـ بمعنى عدم حق للمالك في التأخير عنه، وأنّه مع إمكان الأداء لو لم يؤدّ ثبت الضمان، وأنّ للساعي مطالبته ـ هو زمان انتهاء ارتباط المالك بمحصوله الزراعي والذي هو إمّا زمان البيع والتصرف في المحصول أو زمان الاقتطاف والصرام مع إمكان الكيل أو الوزن للمحاسبة، وأمّا التأخير إلى زمان الجفاف فلا يجوز إلّا إذا توقف الكيل أو الوزن على ذلك، وارادة المالك ذلك.

ولعلّه كان كذلك في الأزمنة السابقة، وعلى ذلك تحمل الروايات المعتبرة ببلوغ خمسة أوساق زبيباً، والله الهادي للصواب.

[١] لا إشكال في جواز التراضي بالمقاسمة بين الساعي والمالك بشأن سهم الزكاة في حدود ما يكون الساعي مخوّلاً من قبل ولي الزكاة، وهو الحاكم الشرعي، وما يكون فيه المصلحة الشرعية.

[٢] لا شك في ولاية المالك على دفع الزكاة إلى الفقراء على ما سيأتي في محلّه.

إلّا أنّ المقصود من هذه المسألة بيان ثبوت هذا الحق له في زكاة الغلات قبل الاجتذاذ، وقد استدلّ له بأنّه مقتضى تعلّق الحق بالغلة منضماً إلى أدلّة ولاية المالك على أداء حق الزكاة المتعلّق بالمال بعزله أو دفعه من العين للفقراء أو دفع قيمته ـ كما تقدّم ويأتي ـ وهذا الاستدلال تقدّم منّا في المسألة الخامسة عدم

. . . .

صحته على إطلاقه، بمعنى أنّ المالك إذا أراد اجتذاذ الثمر وانهاء المحصول الزراعي جاز له اعطاء زكاته، وكان مجزياً، وأمّا إذا كان يريد ابقاء الثمر على الشجر لكي ينمو ـ كما إذا كان التمر بسراً أو العنب حصرماً ـ وكان البسر أو الحصرم أقل قيمة ومحصولاً من التمر والعنب فالمالك يجب عليه أن يدفع ما يساوي قيمة المحصول النهائي؛ لأنّه بتمامه متعلق للزكاة لا بالمرتبة الدانية منه؛ لأنّ الثمر الكامل يصدق عليه أنّه الغلّة الحاصلة بالنموّ الزراعي، فتكون زيادته أيضاً مشمولة لاطلاق أدلّة زكاة الغلات ـ كما أشرنا إلى ذلك سابقاً ـ.

لا يقال: لازم ذلك أنّ المالك إذا باع الزرع بعد اشتداد الحب أو الثمر بعد صيرورته حصرماً أو بسراً إلى الغير على أن يبقى للغير حتى يكتمل وجبت زكاة الحصرم والبسر على البائع، وزكاة النضج والاكتمال الحاصل بالنموّ عند المشتري على المشتري، أي وجب على المشتري زكاة التفاوت بين القيمتين، وهذا ما لا يلتزم به فقهياً.

فإنّه يقال: لا يلزم ذلك، بل يجب على البائع إذا كان حق بقاء الثمر والحب على الشجر والزرع حتى يكتمل للمشتري أن يدفع قيمة الحب والثمر الكامل والناضج؛ لأنّ تمام الثمر محصول البائع الزراعي الذي ينقله بهذا البيع إلى المشتري، وقد تعلّق به الزكاة، فامّا أن يبقي حق الفقراء في العين إلى أن يكتمل وينضج ويكون لهم، أو أن يدفع قيمة ذلك كاملاً وهذا واضح.

ثمّ إنّه إذا دفع المالك الزكاة بالمقاسمة والتراضي مع الساعي أو بنفسه ثمّ تبيّن النقصان أو الزيادة فيما دفع، فإذا كان بالتراضي والمقاسمة كما في المسألة السابقة كان حكمه حكم المخارصة، والذي سيأتي في المسألة (٣٢) من أنّ

. . . .

ما زاد في يده يكون له، وما نقص كان عليه، وأمّا إذا كان من باب الدفع إلى الفقير فإذا كان ما دفعه أقل وجب دفع الزائد، وإذا كان أكثر وكانت العين موجودة جاز له استرجاعه، ولا ضمان إذا كان قد تلف أو أتلفه الفقير، كل ذلك على القاعدة، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك ضمن بعض البحوث المتقدمة فلا نعيد.

هذا إذا تبيّن النقصان أو الزيادة، وأمّا إذا تلف بعض المال الزكوي قبل الاجتذاذ والحصاد فلا يرجع على الفقير حتى إذا كانت العين موجودة، بل حتى إذا كان قد عزل الزكاة ولم يعطها بعد؛ لأنّه بالعزل أو الدفع إلى الفقير تعيّنت الزكاة، وأصبح المال الخارجي كلّه ملكاً للمالك فيقع التلف كلّه من ماله.

لا يقال: إذا تلف كل الثمر أو نقص عن النصاب انكشف عدم تعلّق الزكاة من أوّل الأمر بالثمر؛ لأنّ بلوغ اليابس منه حدّ النصاب شرط متأخر لتعلّق الزكاة على ما يستفاد من مثل صحيح سليمان بن خالد المتقدّم.

فإنّه يقال: لا يستفاد من تلك الصحيحة أكثر من تقدير النصاب بذلك من دون أن يكون شرطاً متأخراً للتعلّق من أوّل الأمر، بل هذا خلاف إطلاق قوله في صحيحة سعد وغيره «إذا أخرصته أخرجت زكاته سواء تلف الباقي بعد ذلك أم لا»، فالمقصود ببلوغ العنب خمسة أوساق زبيباً أنّ الزكاة إنّما تتعلّق بالعنب إذا كان وزنه من دون رطوباته، وعلى تقدير جفافه يبلغ خمسة أوساق، سواء جفّفه المالك بالفعل أم لا.

مسألة ٩ ـ يجوز دفع القيمة حتى من غير النقدين من أي جنس كان، بل يجوز أن تكون من المنافع ـ كسكنى الدار مثلاً ـ وتسليمها بتسليم العين إلى الفقير [١].

---

[١] تقدّم في المسألة الخامسة من مسائل زكاة الأنعام الثلاثة جواز دفع القيمة عن الزكاة، وعدم لزوم الدفع من العين، أي للمالك الولاية على ذلك، وتقدّمت الأدلّة على ذلك. كما تقدّم الإشكال في دفع الزكاة من الأجناس الأُخرى، وإنّما المقدار الثابت ولاية المالك على دفع القيمة بالدرهم والدينار الوارد في مثل معتبرة البرقي، قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: هل يجوز أن أُخرج عمّا يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: أيّما تيسّر يخرج»(١). والعرف يفهم من ذلك ومن روايات زكاة الإبل أنّ الشركة بين صاحب الزكاة والمالك تكون بنحو الشركة في المالية لا العين، وأنّ دفع الدرهم ليس باعتبار خصوصية الدرهم أو الفضة، بل باعتبار تمحضه في المالية والقيمة ـ كما ورد ذلك في حق الدرهم في روايات أُخرى ـ فيجوز دفع كل ما يكون نقداً رائجاً ومالاً محضاً، وأمّا الولاية على أكثر من ذلك فلا دليل عليه، فيكون مقتضى إطلاق أدلّة تعلّق الزكاة بالأعيان الزكوية عدم اجزاء ذلك. وقد تقدّم تفصيل كل ذلك في زكاة الأنعام. وهل يجوز دفع زكاة كل غلّة من نفس الجنس ولكن من غير المال الذي تعلّقت به الزكاة بعنوان الفريضة أو بعنوان القيمة؟ سيأتي التعرّض له في المسألة (٢٥) فانتظر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٢.

مسألة ١٠ ـ لا تتكرر زكاة الغلات بتكرر السنين إذا بقيت أحوالاً، فإذا زكّى الحنطة ثمّ احتكرها سنين لم يجب عليه شيء، وكذا التمر وغيره [١].

---

[١] لا شك في عدم تكرر هذه الزكاة، فإنّه مضافاً إلى كونه إجماعياً ومسلّماً، بل لعلّه من ضروريات الفقه فتوىً وعملاً هو ظاهر روايات زكاة الغلات، فإنّها دلّت على أنّ هذه الزكاة موضوعها ما أنبتت الأرض، أي على المحصول الزراعي بما هو محصول ونابت من الأرض، وهذا لا يتكرر، كما أنّ ظاهر روايات إخراج الزكاة حين الصرام والخرص ذلك.

هذا كلّه مضافاً إلى دلالة صحيح زرارة وعبيد بن زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام على ذلك صريحاً، حيث قال: «أيّما رجل كان له حرث أو ثمرة فصدّقها فليس عليه فيه شيء وإن حال عليه الحول عنده، إلّا أن يحوّل مالاً، فإن فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكيه، وإلّا فلا شيء عليه، وإن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فإنّما عليه فيها صدقة العشر، فإذا أدّاها مرّة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوّله مالاً ويحول عليه الحول وهو عنده»(١).

وفي الجعفريات بسنده إلى الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ليس في التمر زكاة إلّا مرّة واحدة»(٢).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٤.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٧: ٩١.

مسألة ١١ ـ مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات هو العشر فيما سقي بالماء الجاري أو بماء السماء أو بمصّ عروقه من الأرض كالنخل والشجر بل الزرع أيضاً في بعض الأمكنة، ونصف العشر فيما سقي بالدلو والرشاء والنواضح والدوالي ونحوها من العلاجات [١].

---

[١] وهذا التفصيل أصله مسلّم وضروري فتوىً وعملاً، كما أنّه مفاد جملة من روايات كثيرة تبلغ حد الاستفاضة، كصحيح الحلبي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: في الصدقة فيما سقت السماء والأنهار إذا كانت سيحاً أو كان بعلاً العشر، وما سقت السواني والدوالي أو سقي بالغرب فنصف العشر»(١).

ومثلها صحيحة زرارة وبكير جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «في الزكاة ما كان يعالج بالرشاء والدوالي والنضح ففيه نصف العشر، وإن كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين أو بعل أو سماء ففيه العُشر كاملاً»(٢). ومثلها روايات أُخرى كثيرة بعضها واردة في بيان هذا التفصيل ابتداءً.

فأصل الحكم بالتفصيل بين ما سقته السماء ونحوه، وما سقي بالدوالي والنواضح ونحوها ممّا لا إشكال فيه، وإنّما وقع البحث في جملة من التفاصيل يتعرّض لها الماتن قدس سره ضمن الفروع القادمة.

وقبل الدخول في التفاصيل التي يذكرها الماتن قدس سره لابد من أن نشير إلى المراد من قول الماتن قدس سره: (ونحوها من العلاجات)، فهل يشمل ما إذا توقف السقي على شق النهر أو حفر العين أو تنظيف المجرى ونحو ذلك من المقدمات؛ لأنّه سقي بالعلاج أيضاً أم لا ؟ وأنّه ما المراد بالعلاجات ؟

---

١ ـ والسانية: الناضحة. والغرب: الدلو العظيم.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٤.

. . . .

المعروف أنّ المعيار بأن يكون نفس عملية السقي وترقية الماء إلى الزرع والشجر بالعلاج لا بطبعه، وهذا لا يصدق إذا كان السقي بالنهر أو العين أو السماء حتى إذا توقف استخراج الماء على العلاج في المقدمات.

قال في المعتبر: (وضابط ذلك أنّ ما تسقى بآلة ترفع الماء إليه كان فيه نصف العشر كالدالية والسانية والدولاب)[١].

وقال في الجواهر: (إنّ الظاهر من النصوص والفتاوى أنّ المدار احتياج ترقية الماء إلى الأرض إلى آلة من دولاب ونحوه وعدمه، وأنّه لا عبرة بغير ذلك من الأعمال كحفر الأنهار والسواقي وإن كثرت مؤنتها؛ لعدم اعتبار الشارع إيّاه)[٢].

إلّا أنّ ظاهر العلّامة في المنتهى غير ذلك، حيث قال: (فإذا بلغت الغلات النصاب وجبت فيها العشر إن لم يفتقر سقيها إلى مؤنة كالسقي سيحاً أو بعلاً أو عذياً، وإن افتقر سقيها إلى مؤنة كالدوالي والنواضح وجب فيها نصف العشر، وعليه فقهاء الإسلام)[٣].

فجعل الميزان افتقار السقي إلى مؤنة وعدم افتقاره اليها، وذكر الدوالي والنواضح لا يوجب حمل عبارته على ارادة خصوص تلك الأمثلة كما هو واضح.

وبناءً على ما ذكره يكون المعيار بذل المؤنة على السقي ولو كان بدفع

١ ـ المعتبر ٢: ٥٣٩.

٢ ـ جواهر الكلام ١٥: ٢٣٧.

٣ ـ المنتهى ١: ٤٩٨ (الحجري).

. . . .

مال لمالك عين أو نهر لكي يجعل الماء يسيل على حرثه، أو بذل مؤنة لحفر بئر ارتوازي، أو حفر قناة يوجب سيلان الماء على أرضه، فضلاً عن استخراج المياه من الآبار والعيون بالآلات الحديثة، فإنّه من السقي بالعلاج يقيناً.

نعم، ما يكون من المقدمات البعيدة عرفاً لاستحصال المياه الطبيعية للسقي من النهر والعيون العامة كحفر الساقية وتنظيف المجرى وتوجيه الماء ونحو ذلك لا يكون مشمولاً للعلاج المقصود من الروايات؛ لأنّها متعارفة في الزراعة بالسيح عادة وعرفاً، فلا يشمله العلاج الوارد في الروايات.

ولا يبعد أن يكون هذا هو المستفاد من روايات الباب، لا ما ذكره بعض الأعلام انتصاراً للقول الآخر بأنّ المنسبق إلى الذهن من النصوص أنّ التقسيم ملحوظ في نفس السقي لا في مقدمته، حيث عبّر فيها بالسقي من غير علاج، والسقي بالعلاج، أو ما يعالج بالرشاء والدوالي والنضح ففيه نصف العشر، مع أنّ إطلاق سقي النهر أو العين الوارد في بعض الروايات مطلق يشمل ما لو أحدثهما بشق أو حفر أو نبشٍ فيكشف عن أنّ الاعتبار بنفس السقي لا بمقدمته (١).

والوجه في ذلك أنّ المتفاهم عرفاً وبمناسبات الحكم والموضوع من السقي من غير علاج بنهر أو عين، السقي من غير علاج يقتضي المؤنة والعمل الاقتصادي للسقي؛ ولهذا لا ينبغي الشك في عدم وجوب العشر إذا كان النهر

---

١ ـ مستند العروة الوثقى ٢٣: ٣٣٥.

. . . .

أو العين ملكاً لآخر وكان يشتري منه الزارع الماء يومياً للسقي، ولو لم يكن بحاجة إلى الدوالي، بل برفع المانع عن ماء النهر أو العين لكي يصل بطبعه إلى الزرع.

وما ذكر من الإطلاق في السقي بالنهر أو العين لما إذا كان قد أحدثهما إنّما يقبل إذا كان ذلك المقدار من الحفر والكشف عن النهر أو العين متعارفاً للاستفادة عرفاً من المياه الطبيعية على الأرض، وأمّا إذا كان بمؤنة وعمل غير متعارف بحيث يعتبر من قبيل استحصال الماء من داخل النهر العميق بالدوالي والنواعير كالآبار الارتوازية العميقة فالاطلاق المذكور لها ممنوع، فإنّه من السقي بالعلاج عرفاً. وقد ورد التعبير بذلك في عبارة الشيخ المفيد في المقنعة أيضاً حيث قال: (وإن سقي بالعزب والدوالي والنواضح ولزمت في سقيه المؤنة فنصف العشر)[١]، ومثله عبارة الشهيد في الدروس[٢].

فالحاصل لا يبعد أن يكون المقصود من السقي بالعلاج كل سقي يكون بحاجة عرفاً إلى بذل مؤنة أو عمل لتحصيل الماء زائداً على ما يستحصل عادةً عند الاستفادة من المياه الطبيعية على الأرض أو الأمطار، سواء كان السقي طبيعياً أو بالدوالي وترقية الماء، وسواء كان بذل تلك النفقة لشراء الماء أو لمقدمات تحصيله للسقي، كما إذا كان لابد وأن يحفر لكل موسم أو قسم من الزرع بئراً قليل الماء ينتهي بانتهاء الموسم بحيث لابد من حفر آخر وهكذا.

---

١ ـ الينابيع الفقهية ٥: ٢٨.

٢ ـ نفس المصدر ١٩: ٢٦٦.

ولو سقي بالأمرين فمع صدق الاشتراك في نصفه العشر، وفي نصفه الآخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لأحد الأمرين فالحكم تابع لما غلب [١].

نعم، لو كان بذل المؤنة الزائدة من المقدمات البعيدة كما إذا كان في سبيل تغيير الحالة والوضع الطبيعي للمياه الطبيعية كما في حفر نهر أو تغيير مجراه لكي يبقى دائماً كذلك، أو ايجاد سدّ كبير يجمع المياه بشكل طبيعي، فمثل هذا العلاج لا ربط له بزرع الزارع وسقيه بالخصوص، وليس من قبيل حفر بئر أو عين محدود ينتهي بانتهاء الزرع مرة أو مرتين، بل يكون الزرع محصول المياه الطبيعية والسيح عرفاً، فيجب فيه العشر، ولعلّ هذا مقصود المشهور أيضاً.

ولو شك في صدق السقي بالعلاج ـ سواء كانت الشبهة موضوعية أو مفهومية ـ فسيأتي أنّ مقتضى الأصل العملي هو البراءة عن وجوب الزائد على نصف العشر، واستصحاب بقاء ملك المالك فيه.

[١] لو سقي بالأمرين معاً فالمشهور، بل ادّعي الإجماع عليه من قبل بعض الأصحاب أنّه إذا كان بأحدهما أكثر وأغلب فالحكم تابع لما غلب، وإذا كان بالتساوي يؤخذ من نصفه العشر ومن نصفه الآخر نصف العشر، في قبال قول لبعض العامّة بأنّه يؤخذ بالنسبة دائماً.

وقد وقع الاختلاف في المراد بالتساوي والمراد بالأكثرية؟ فبعضهم فسّر الأكثرية بمطلق الأكثرية ولو بقليل كيوم واحد أو دفعة واحدة إذا كان المعيار بعدد السقي، أو بنمو أكثر ولو بقليل إذا كان المعيار بالنموّ والتأثير، وفي قبالها التساوي في المقدار.

وصاحب الجواهر والسيّد الماتن ومشهور المتأخرين فسّروا الأكثرية

. . . .

بالغلبة التي يكون ما يقابلها ملحقاً بالعدم عرفاً وعادة وفسّروا التساوي بالتساوي في الصدق ـ أي الاشتراك في الصدق وانتساب السقي إلى السيح والعلاج معاً ـ سواء كان المقدار متساوياً أو متفاوتاً، فوجد في المسألة قولان:

أحدهما: أنّه مع التساوي في المقدار يثبت التوزيع بالتنصيف، وفي غيره من الفروض يتبع الأكثر، وهذا ظاهر أكثر القدماء كالشيخ في الخلاف والنهاية، والمحقق في المعتبر والشرائع، والعلّامة في التذكرة، وغيرهم.

الثاني: ما ذكره الماتن تبعاً لصاحب الجواهر من التوزيع بالتنصيف مع فرض صدق الاشتراك، ومع غلبة صدق أحد الأمرين دون صدق الآخر، فالحكم تابع لما غلب.

واستدلّ للقول الثاني بدليلين :

الأوّل: أنّه مقتضى القاعدة، أمّا تبعية الحكم لما غلب مع غلبة صدق أحد الأمرين وعدم صدق الآخر لقلته وندرته فلأنّه المستفاد من إطلاق روايات التفصيل المتقدمة بعد ملاحظة أنّه عادة لا يتحقق السقي الكامل خارجاً بالسماء والسيح بالدقة ومن دون سقي بغيرهما أصلاً، وكذا العكس؛ لوضوح تحقق هذا المقدار من الاشتراك القليل كثيراً في المزروعات، فلابد وأن تحمل الروايات على المتعارف والمعمول الخارجي وهو الغالب.

وأمّا التوزيع بالتنصيف مع صدق الاشتراك ـ أي انتساب الزرع إلى السقيين معاً ـ وإن كان أحدهما أكثر من الآخر فلأنّ العمل الواحد إذا استند إلى سببين صدق عليه استناده إلى كل منهما، وإن كان أحدهما أكثر تأثيراً من

. . . .

الآخر، فيكون المتفاهم والمناسب العرفي حينئذٍ لصدق النسبتين معاً بنحو واحد هو التنصيف، نظير ما يقال في اشتراك اثنين في قتل واحد، وإن كان أحدهما أكثر تأثيراً، فإنّه يحكم بالدية عليهما بالتنصيف.

وهذا الوجه وإن كان تاماً بلحاظ شقّه الأوّل، إلّا أنّه غير تام بلحاظ شقّه الثاني، أي في موارد الاشتراك واستناد انتاج الزرع إلى كلا السقيين لا يفهم العرف التنصيف إذا كان تأثير أحدهما أكثر من الآخر في نموّ الزرع ونتاجه، أو في مقدار وعدد السقي المؤثر، بل يرى التوزيع بنسبة التأثير؛ لأنّ الناتج ليس كالموت أمراً بسيطاً، بل مركّباً من مجموع المحصول والناتج الزراعي، نظير ما إذا اشترك عاملان في المزارعة وكان العمل المؤثر لأحدهما ضعف الآخر، فإنّه يستحق ضعف الآخر من الزرع أو القيمة لا محالة، فالقياس على باب القصاص والدية في الاشتراك بالقتل مع الفارق.

وقد يقال: إنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ ما يسقى بالسماء والسيح ونحو ذلك فيه العشر لزوم ذلك كلّما صدق هذا العنوان، وإن صدق العنوان الآخر أيضاً وهو السقي بالعلاج؛ لأنّهما كالأقل والأكثر، فنصف العشر متيقن على كل حال، والنصف الآخر يثبت كلما صدق العنوان الآخر، سواء كان وحده أو مع صدق الآخر فيجب العشر في الشق الثاني مطلقاً.

وإن شئت قلت: أنّ المستفاد من التفصيل المذكور عرفاً أنّه يجب نصف العشر مطلقاً، ويجب العشر ـ أي النصف الآخر ـ إذا صدق السقي بالسماء والسيح ونحو ذلك، كما إذا قال: (إذا سقي بالسماء كان فيه العشر، وإلّا كان فيه نصف العشر) فالمراد بالسقي بالعلاج عدم السقي بالسماء بحسب الدقة.

. . . .

إلّا أنّ الانصاف عدم صحة هذا الاستظهار، بل ظاهر التفصيل التقسيم القاطع للشركة، وأنّ ما يزرع بعلاج غير ما يزرع بغير علاج.

وإن شئت قلت: كما يمكن أن يجعل الميزان بصدق السقي بالسماء وعدمه، يمكن العكس، بأن يجعل الميزان السقي بعلاج وعدمه، فإذا لم يصدق السقي بعلاج كان فيه العشر، وإلّا كان فيه نصف العشر.

فالصحيح أنّنا لو كنّا وروايات التفصيل فظاهرها التوزيع بالنسبة بحسب المتفاهم العرفي ـ كما ذهب إليه بعض العامة ـ إلّا أنّ هذا خلاف الإجماع وما سيأتي.

الثاني: ـ وهو العمدة ـ التمسّك برواية ابن أبي عمير عن معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فيما سقت السماء والأنهار أو كان بعلاً فالعشر، فامّا ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر، فقلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء وتسقى سيحاً، فقال: وإنّ ذا ليكون عندكم كذلك؟ قلت: نعم، قال: النصف والنصف، نصف بنصف العشر ونصف بالعشر، فقلت: الأرض تسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً، قال: وكم تسقى السقية والسقيتين سيحاً؟ قلت: في ثلاثين ليلة أو أربعين ليلة، وقد مكث (مضت) قبل ذلك في الأرض ستة أشهر سبعة أشهر، قال: نصف العشر»[1].

والاستدلال باطلاق ما ورد في صدرها من أنّه مع الاشتراك يكون التوزيع بالتنصيف، وقد أخرج من ذلك في ذيله خصوص ما إذا كان السقي بالسيح

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٧.

. . . .

نادراً، بحيث لا يكون معتداً به عرفاً وهو السقية والسقيتان في كل أربعين ليلة أو ثلاثين ليلة، وحكم الذيل ثابت على القاعدة لولا الرواية أيضاً؛ لاستفادة ذلك من روايات التفصيل عرفاً، حيث تقدم أنّه يندر انفكاك أحد السقيين عن الآخر مطلقاً.

فالمستفاد عرفاً من الرواية بضم ذيلها إلى صدرها أنّ أحد السقيين لو كان غير معتدّ به عرفاً في التأثير في نموّ الزرع فلا أثر له، وإلّا كان الحكم بالتوزيع بنحو التنصيف، ولم يرد في الرواية ذكر التساوي لكي يخصّص الحكم بفرض تساوي السقيين في العدد أو في التأثير، بل مقتضى إطلاق صدره حيث فرض فيه أنّ الأرض كانت تسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء فتسقى سيحاً ثبوت التوزيع حتى إذا كان السقي بالسيح أكثر ما لم يكن السقي بالدوالي نادراً كالعكس المصرّح به في الذيل، فيكون حكمهما واحداً أيضاً وهو تبعية الغالب.

وليس الميزان بالندرة في عدد السقية أو زمانها، بل تأثيرها؛ ولهذا سأله الإمام عليه السلام في الذيل عن مقدار السقية والسقيتين سيحاً من حيث المدّة والزمان ليرى مدى تأثيرها في نموّ الزرع، فإنّها لو كانت متعددة ومتفرقة قد تكون مؤثرة، بخلاف ما إذا كانت متباعدة في الزمان، فإنّ هذا هو المتفاهم من ذيل الرواية عرفاً حسب مناسبات الحكم والموضوع، فالرواية يستظهر منها القول الثاني.

ويمكن أن يناقش في هذا الاستدلال :

تارةً: في سند الرواية بأنّ فيه معاوية بن شريح، وهو لم يوثّق. وأُخرى: في دلالتها تارةً بحمل قوله عليه السلام: «النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف

. . . .

بالعشر » على أنّه مبتدأ وخبر أي إذا كان النصف مع النصف فنصف بنصف العشر ونصف بالعشر فيدل على أنّ التوزيع يكون في حالة التساوي فقط، وهو القول الأوّل.

وأُخرى بحمله على صورة التساوي، بقرينة تكرار السؤال من قبل السائل، مع فرض كون السقي سيحاً أقل، أي حمل كلام الإمام على التساوي، فسأل عن أكثرية أحدهما، أمّا إذا كان الصدر مطلقاً لم يحتج إلى السؤال ثانياً؛ لأنّ حكمه مبيّن لو كان اشتراك في الصدق ولو لم يكن يصدق عرفاً إلّا أحدهما فأيضاً حكمه ثابت على القاعدة؛ لأنّه مشمول عرفاً لأحد التفصيلين الواردين في روايات التفصيل كما أشرنا، فلم يكن بحاجة إلى السؤال، فهذا بنفسه قرينة على أنّ السؤال الأوّل عن فرض التساوي، والثاني عن فرض الأكثرية لأحدهما. وكلا الإشكالين قابلان للدفع:

أمّا الأوّل ـ أعني الاشكال في السند ـ فلأنّ معاوية بن شريح سواء كان متحداً مع معاوية بن ميسرة بن شريح القاضي كما ذكره الأردبيلي وهو ليس ببعيد، أو كان غيره كما استظهره في معجم رجال الحديث يكون ثقة؛ لأنّ كلا الرجلين وإن لم يرد فيهما توثيق صريح، إلّا أنّه يمكن إثبات وثاقتهما على أساس نقل أحد الثلاثة عن كل منهما بسند صحيح، فإنّ ابن أبي عمير نقل عن كل منهما بسند صحيح في موارد عديدة، ومنها نفس هذه الرواية، حيث ينقلها الشيخ باسناده عن محمّد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عنه، وينقلها الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عنه.

وكذلك ينقل صفوان عن معاوية بن شريح بأسناد صحيحة، فالرجل موثق

. . . .

بناءً على وثاقة من يسند عنه أحد الثلاثة.

وأمّا الثاني - أعني الإشكال في الدلالة - فيرد على الأوّل منهما كونه خلاف الظاهر، بل ركيك جداً، وقوله النصف والنصف بيان للحكم، كيف ويلزم أن يتعرض الإمام لحكم فرض نادر ابتداءً مع ترك التعرّض لحكم الأفراد الأُخرى الغالبة؟!

ويرد على الثاني منهما أنّ حمل السؤال الأوّل على فرض التساوي حمل على فرض نادر، بل وغير قابل للتشخيص عادة.

وأمّا علّة سؤال السائل بعد ذلك عن فرض ندرة السقي بالسيح - مع أنّ الحكم به على القاعدة فيه؛ لكونه متعارفاً وحاصلاً عادة خارجاً، ومشمولاً لروايات التفصيل - فمن جهة أنّ الإمام عليه‌السلام عندما حكم بالتنصيف في مطلق الاشتراك احتمل السائل لزومه حتى إذا كان السقية بالسيح نادراً أيضاً وبمقدار السقية والسقيتين احتياطاً لحق الزكاة؛ ولهذا فرض الندرة في السقي بالسيح بقوله: «سقية وسقيتين» الظاهر في التقليل.

وممّا يشهد على عدم اختصاص السؤال الأوّل بفرض التساوي أنّ السائل فرض فيه أنّ الأرض كانت تسقى بالدوالي بحسب طبعه، إلّا أنّه اتفق ازدياد الماء وفيضانه وتحقق السقي بالسيح، وهذا عادة أو غالباً لا يكون كثيراً بحيث يكون بنحو التساوي مع السقي بالدوالي، فالإطلاق في السؤال الأوّل لا يمكن انكاره، كما أنّ ظاهر السؤال الثاني ما ذكرناه من فرض ندرة السقي الآخر بحيث لا يحقق الاشتراك عرفاً لتعارفه أو ندرته.

فالمستظهر من الرواية صدراً وذيلاً ما ذكره مشهور المتأخرين.

ولو شك في صدق الاشتراك أو غلبة صدق أحدهما فيكفي الأقـل، والأحوط الأكثر [١].

---

[١] الشك في صدق الاشتراك تارة يكون على نحو الشبهة المفهومية، بأن يشك في كفاية هذا المقدار من السقي من كل منهما للاشتراك في الصدق عرفاً وعدمه. وأُخرى يكون بنحو الشبهة الموضوعية، بأن لا يـدرى مـقدار السقي بكل منهما أو بأحدهما.

أمّا الشبهة المفهومية ـ والتي هي شبهة حكمية ـ فـلا مـجرى فـيه للاستصحاب الموضوعي، أعني استصحاب عدم الاشتراك وعدم صدق السقي بالسماء أو بالعلاج؛ لأنّه شك في المسمّى لا في الخارج، كما هو محقق في محلّه، فيرجع إلى الأُصول الطولية وهي هنا البراءة عـن الوجـوب التكـليفي واستصحاب بقاء ما زاد على نصف العشر في ملك المالك؛ لأنّ الصدقة في طول الملك، فالمال كله أوّلاً ملك لمالكه ثمّ ينتقل ببلوغ الغلة إلى الفقراء، فمع الشك يكون المستصحب بقاء ملك المالك فيما زاد على المتيقن انتقاله وهو نـصف العشر، وعدم انتقال النصف الزائد المشكوك إلى الفقراء.

وهذا واضح لا غبار عليه على مستوى الأصل العملي، إلّا أنّه قد يقال بوجود أصل لفظي يقتضي ايجاب العشر في الكل أو في النصف حسب اختلاف موارد الشك، فيمنع عن الرجوع إلى الأصل العـملي، وهـو التـمسك بـبعض الروايات التي يتوهم دلالتها على أنّ الصدقة فيما يخرج من الأرض هو العشر، ممّا يكون بمثابة العام الفوقاني والذي لابد وأن يرجع إليه إذا فـرض إجـمال روايات التفصيل بين ما سقته السماء أو سقي بالعلاج، وهي مجموعة روايات:

منها: صحيحة أبي بصير ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام أنّهما

. . . .

قالا له: «هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: كل أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا (فيما) أخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»[١].

ومنها: الصحيحة المتقدمة عن زرارة وعبيد بن زرارة جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيّما رجل كان له حرث أو ثمرة فصدّقها فليس عليه فيه شيء وإن حال عليه الحول عنده، إلّا أن يحوّل مالاً فإن فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكّيه، وإلّا فلا شيء عليه وإن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فإنّما عليه فيها صدقة العشر، فإذا أدّاها مرّة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوّله مالاً ويحول عليه الحول وهو عنده»[٢].

ومنها: صحيح رفاعة قال: «سألته عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدّي خراجها إلى السلطان هل عليه عشر؟ قال: لا».

ومنها: رواية سهل بن اليسع أنّه حيث أنشأ سهل آباد وسأل أبا الحسن موسى عليه السلام عمّا يخرج منها ما عليه، فقال: «إن كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء، وإن لم يأخذ السلطان منها شيئاً فعليك إخراج عشر ما يكون فيها»[٣].

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «في صدقة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٨.

٢ ـ المصدر السابق: ١٩٤.

٣ ـ المصدر السابق: ١٩٣.

. . . .

ما سقي بالغرب نصف الصدقة، وما سقت السماء والأنهار أو كان بعلاً فالصدقة وهو العشر، وما سقي بالدوالي أو بالعزب فنصف العشر»[١]. فإنّ مقتضى إطلاق ما عدا الأخيرة أنّ الزكاة على ما يخرج من الأرض من الحرث والثمر إنّما هو العشر، سواء كان السقي بالعلاج أو بغيره، وتكون روايات التفصيل بمثابة المخصّصات والمقيّدات لها، فيكون المرجع إطلاقها عند الشك بنحو الشبهة المفهومية للمخصّص؛ لأنّه من موارد دوران المخصّص المنفصل بين الأقل والأكثر، فيثبت وجوب العشر فيه، وهو مقدّم على الأصل العملي النافي للعشر.

وصحيحة الحلبي وإن كانت من روايات التفصيل، إلّا أنّها تدلّ على أنّ الصدقة في الغلّات إنّما هي العشر، وأنّ نصف العشر إنّما هو نصف الصدقة، وعندئذٍ يقال: بأنّه بضمّ هذه الصحيحة إلى روايات اثبات الصدقة في الغلات الأربعة أو الأصناف التسعة يتنقح موضوع الإطلاق الفوقاني لتلك الروايات وأنّها العشر ما لم يدلّ دليل على نصف العشر وبمقداره، فيكون هو المرجع عند الشك بنحو الشبهة المفهومية لروايات التفصيل.

هذا، ولكن الصحيح عدم إمكان الاستناد إلى شيء من هذه الروايات؛ لأنّ ما عدا الأخيرة منها ليست في مقام البيان من ناحية مقدار الصدقة، وإنّما بصدد بيان حكم آخر وهو استثناء المؤن من قبل الصدقة، أو عدم تكرار الصدقة، أو عدم وجوب الزكاة أصلاً إذا كان قد دفع خراج الأرض إلى السلطان، فلا يمكن التمسك باطلاقها من هذه الجهة، بل عنوان العشر في مثل هذه

---

١ ـ المصدر السابق: ١٨٥.

....

الموارد إشارة إلى الزكاة الأعم من العشر ونصف العشر، وليس المراد منها سهم العشر بالخصوص في قبال نصف العشر، ولا أقل من الاجمال من هذه الناحية.

والصحيحة الأخيرة لا ظهور لها في أنّ المراد من الزكاة أو الصدقة في روايات جعل الصدقة على الغلات ذلك؛ لأنّها ليست ناظرة إلى ذلك لتنقّح إطلاقاً لها، وإنّما غايتها أنّها تطلق الصدقة الكاملة على ما يسقى بالسماء وبغير علاج؛ ولعلّه باعتباره الغالب والأكثر، وتطلق نصف الصدقة على ما يسقى بالعلاج، وحيث انّها بنفسها تتضمّن التفصيل بين العنوانين فالشك في صدق الاشتراك على نحو الشبهة المفهومية موجب لإجمالها لا محالة.

فالمرجع هو الأصل العملي، وهو ينفي تعلّق الزكاة بأكثر من نصف العشر في موارد الشك في الاشتراك في الصدق، أمّا في جميع المال إذا كان الأمر دائراً بين أن يكون كل المحصول بالعلاج أو مشتركاً في الصدق أو في نصف المحصول مع كون نصفه الآخر بالعشر إذا كان بالعكس.

وأمّا الشبهة المصداقية فالأصل العملي فيها أيضاً يقتضي البراءة عن الوجوب واستصحاب بقاء ملكية المالك فيما زاد على المتيقن تعلّقه بالمال، إلّا أنّ في المقام كلامين لابد من ذكرهما وتمحيصهما:

الأوّل: ما ذكره بعض المعلّقين على المتن من أنّه في بعض الصور يوجد أصل موضوعي حاكم، كما إذا كان السقي بالأمطار والسيح له حالة سابقة متيقنة وشك في بقائه وبقاء الانتساب إليه، أو سلب الانتساب لأجل الشك في أصله أو في قلّة السقي بالعلاج وكثرته فيستصحب بقاء السقي بالسيح، وبه يحرز حكمه وهو العشر.

. . . .

وهذا الكلام غير متّجه؛ لأنّ عنوان السقي بالسماء أو بالعلاج لم يؤخذ بنحو صرف الوجود في موضوع الحكم، بل بنحو مطلق الوجود، أي أن يكون مجموع السقي الحاصل به الغلة بغير علاج، أو أكثره بغير علاج، وهذا لا يمكن اثباته باستصحاب عدم السقي بالعلاج، أو بقاء السقي بغير علاج ـ لو فرض جريان الاستصحاب فيه بهذا العنوان الكلّي ـ إلّا بنحو الأصل المثبت، فإنّ لازم ذلك عقلاً أن يكون أكثر السقي أو كلّه المعتد به عرفاً بالعلاج.

وإن شئت قلت: الانتساب المطلق في الصدق في قبال الاشتراك في الصدق حالة تكوينية مترتبة على السقي بالسماء وعدم السقي بالدوالي والنواضح ونحوها في مجموع أزمنة السقي، لا في زمان واحد منها بنحو صرف الوجود، وهذا لا يمكن إثباته بالاستصحاب إلّا على القول بالأصل المثبت.

الثاني: إنّ موضوع وجوب العشر تارة يكون وجودياً، وهو كون السقي بالسيح أو المطر ونحو ذلك، وأُخرى يكون عدمياً، وهو السقي بغير علاج ـ كما ورد في جملة من الروايات ـ وعلى التقدير الثاني تارة يكون مأخوذاً على نحو الاتصاف بالعدم، أي العدم النعتي واتصاف السقي بأنّه بغير علاج، وأُخرى يكون مأخوذاً على نحو العدم المحمولي، أي أن لا يكون السقي الواقع على الزرع كلّه أو بعضه بالعلاج.

فهذه احتمالات ثلاثة تختلف النتيجة بناءً عليها، حيث انّه إذا كان الموضوع لوجوب العشر وجودياً أو عدماً نعتياً فلا يمكن إثباته بالاستصحاب، بل بناءً على جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية يمكن اجراء استصحاب عدم كون السقي كلّه أو بعضه بالسماء أو السيح أو بغير علاج الثابت هذا العدم

. . . .

قبل تحقق السقي ولو بنحو العدم الأزلي، وهذا أصل موضوعي ينفي وجوب العشر أيضاً كالأصل الحكمي.

وأمّا إذا كان الموضوع لوجوب العشر هو العدم المحمولي، أي كلما لم يكن السقي بالعلاج ثبت العشر ـ في الكل أو في النصف حسب الموارد ـ فإذا كان الموضوع بنحو مفاد ليس التامة ـ أي ما لم يسقى بالعلاج وجب فيه العشر ـ جرى استصحاب عدم السقي بالعلاج لاثباته؛ إذ السقي بالعلاج أمر حادث مسبوق بالعدم.

وإذا كان الموضوع بنحو مفاد ليس الناقصة ـ أي السقي الواقع خارجاً لتحصيل الغلة لم يكن بالعلاج ـ فبناءً على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية يمكن إثبات ذلك أيضاً؛ لأنّ السقي لم يكن بالعلاج قبل تحققه، فكذلك بعده كما في سائر موارد الاستصحاب الأزلي، فلابد من مراجعة الروايات لنرى ما هو المستظهر منها من الاحتمالات الثلاثة.

ولا ينبغي الاشكال في أنّ موضوع وجوب العشر ليس وجودياً، بل عدمي، فالاحتمال الأوّل غير متّجه؛ لأنّه وإن كان قد ورد في بعض الروايات السقي بالسماء أو السيح ونحو ذلك، إلّا أنّه:

أوّلاً ـ بقرينة ذكر الشق الآخر من السقي بالعلاج وبالدوالي والنواضح يفهم العرف أنّ نصف العشر ثابت فيما ينبته الأرض على كل حال، والنصف الآخر للعشر دائر مدار كون السقي بالعمل والعلاج البشري وعدمه فإذا كان بالعلاج فلا يثبت ذلك تخفيفاً على المالك، وإذا كان بغير علاج بشري فيثبت عليه أيضاً، وأنّ ذكر خصوصية السقي بالسماء أو المطر أو البعل إنّما هو من

. . . .

باب عدم الحاجة إلى العلاج والعمل البشري، بحيث لو كان لا يحتاج الزرع إلى سقي أصلاً كما في البعل الذي تمتص فيه جذور الشجر الرطوبات من جوف الأرض أيضاً كان يجب فيه العشر، فموضوع العشر عدم السقي بالعلاج.

وثانياً ـ ما ورد في جملة من الروايات المعتبرة من التعبير بأنّ ما كان بغير علاج بنهر أو مطر فإنّ فيه العشر يكون قرينة على أنّ العشر دائر مدار عدم العلاج، فموضوعه عدمي لا وجودي.

كما أنّه لا إشكال في أنّ التركيب الأدبي لقوله عليه السلام: «سقي بغير علاج» ظاهر في اتصاف مجموع السقي بكونه بغير علاج بنحو مفاد كان الناقصة لا التامة، وبنحو العدم النعتي لا المحمولي، أي اتصاف السقي بكونه بغير علاج لا عدم اتصاف السقي بأنّه بعلاج.

إلّا أنّ هناك دعوىً عرفية في باب القيود العدمية بأنّ العرف يفهم منها العدم المحمولي لا النعتي، وأنّ خصوصية الاتصاف بالعدم ليست دخيلة في الحكم بحسب المتفاهم العرفي، فإذا قبلت هذه الدعوى في المقام أيضاً كانت النتيجة جريان استصحاب عدم كون السقي المشكوك كيفيته بالعلاج البشري امّا بنحو مفاد ليس التامة إذا استظهرنا ذلك عرفاً من الروايات، وأنّ العشر واجب في كل غلة حصلت بالزراعة ولم يسقي بالعلاج، ويكون الاستصحاب المذكور له حالة سابقة فعلية لأنّ السقي بالعلاج حادث مسبوق بالعدم، أو بنحو مفاد ليس الناقصة على الأقل إذا استظهرنا أنّ وصف عدم العلاج راجع إلى مجموع السقي الواقع خارجاً، وأنّ الموضوع لوجوب العشر كل غلة لم يكن مجموع سقيها بالعلاج، فيجري استصحاب عدم كون سقيها بالعلاج ولو بنحو العدم الأزلي.

مسألة ١٢ ـ لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقي بالدوالي، ومع ذلك سقي بها من غير أن يؤثّر في زيادة الثمر، فالظاهر وجوب العشر، وكذا لو كان سقيه بالدوالي وسقي بالنهر ونحوه من غير أن يؤثّر فيه فالواجب نصف العشر [١].

مسألة ١٣ ـ الأمطار العادية في أيّام السنة لا تخرج ما يسقى بالدوالي عن حكمه [٢] إلّا إذا كانت بحيث لا حاجة معها إلى الدوالي أصلاً، أو كانت بحيث توجب صدق الشركة، فحينئذٍ يتبعهما الحكم.

---

[١] هذا الحكم واضح، فإنّ المستظهر والمنسبق إلى الذهن عرفاً من روايات التفصيل السقي المؤثّر في نموّ الزرع وما يحتاج إليه لا مطلق السقي كيفما اتفق. أي ما يكون خروجه وإنباته بالسقي سيحاً أو بالدوالي والعلاج فإنّ هذا هو المستفاد عرفاً وبمناسبات الحكم والموضوع من الروايات المفصّلة المتقدّمة.

كما وأنّه الظاهر من اضافة السقي إلى الغلة أو إلى ما يخرج وينبت من الأرض فإنّ المستظهر منه كون الانبات والنمو والخروج من الأرض بالسقي فلا يشمل السقي غير المؤثّر في النموّ، وهذا واضح.

[٢] مرّ توضيح هذه النكتة في المسألة الحادية عشرة، فإنّ ما يكون متعارفاً عادة في كل سقي بالعلاج من الأمطار لا يمنع عن صدق السقي بالعلاج، وإلّا لم يبق مصداق خارجي له، وهذا واضح أيضاً.

مسألة ١٤ ـ لو أخرج شخص الماء بالدوالي على أرض مباحة مثلاً عبثاً أو لغرض، فزرعه آخر وكان الزرع يشرب بعروقه، فالأقوى العشر، وكذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرض آخر غير الزرع ثمّ بدا له أن يزرع زرعاً يشرب بعروقه، بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الكذائي، ومن ذلك يظهر حكم ما إذا أخرجه لزرع فزاد وجرى على أرض أُخرى [١].

---

[١] تعرّض السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة إلى فروع عديدة :

الفرع الأوّل: لو أخرج شخص الماء على أرض مباحة عبثاً أو لغرض، فزرعه آخر، وكان الزرع يشرب بعروقه. وقد حكم فيه أنّ الأقوى ثبوت العشر على الغلة الحاصلة بذلك.

والظاهر أنّ المقصود من أنّ الزرع يشرب بعروقه أنّه لا يحتاج في سقيه إلى أي علاج آخر من سحب الماء أو توجيهه إلى الزرع لأجل سقيه، وإلّا كان من السقي بالعلاج.

والوجه في ذلك أنّ تحصيل الماء وإن كان بالعلاج إلّا أنّه لم يكن العلاج من أجل الزرع، بل من أجل غرض آخر، سواء كان زرع أم لا.

والمستظهر من روايات التفصيل أنّ السقي بالعلاج معيار لنصف العشر، فإذا لم يكن العلاج من أجل الزرع وجب العشر.

وقد يستشكل في ذلك بأنّ روايات التفصيل مطلقة ودالّة على أنّ السقي الحاصل بالعلاج فيه نصف العشر، سواء كان العلاج بقصد السقي أو لغرض آخر، ولكنه حصل به السقي.

والجواب: ليس المقصود لزوم قصد السقي في العلاج وتحصيل الماء في تعلّق نصف العشر، بل المقصود أنّ الماء إذا كان مستحصلاً لغرض آخر لا ربط

. . . .

له بالزراعة وكان جريه إلى جوف الأرض أو ظاهره طبيعياً كالمياه الحاصلة بالسدود ونحوها فاستغلّ شخص تلك الأراضي للزراعة وشرب الزرع بعروقه من تلك المياه فهذا من السقي بغير علاج للزارع وهو واضح.

نعم، لابد من تقييد ذلك بما إذا كان مجانياً، أي ما إذا لم يشترط المخرج للماء بالعلاج على الزارع أن يدفع مالاً بازاء اخراجه، وإلّا لم يخرج الماء لغرضه الآخر، فإنّه قد تقدّم انّ هذا أيضاً مشمول عرفاً للسقي بالعلاج بنحو من التوسعة.

الفرع الثاني: نفس الفرع السابق مع فرض كون المخرج للماء نفس الزارع بأن أخرج الماء لغرض آخر ثمّ بدا له أن يزرع الأرض في طول اخراج الماء لذلك الغرض، ولا شك أنّه لو كان إخراجه من أوّل الأمر للغرضين معاً كان من السقي بالعلاج، ولكن المفروض أنّه أخرجه لايجاد مسبح مثلاً فخزن ماءً كثيراً في حوض أو حفرة كبيرة لذلك ثمّ بدا له أن يزرع ما حوله مما يشرب بعروقه من تلك المياه، فلا يبعد أيضاً عدم صدق السقي بالعلاج بالنسبة لذلك الزرع عرفاً، وإن كان عدم الصدق هنا ليس بذاك الوضوح.

كما أنّه لابدّ وأن لا يكون الغرض الآخر في طول زرع الأرض فإنّه يكون الزرع حينئذٍ بعلاج أيضاً.

الفرع الثالث: أن يكون الاخراج لغرض سقي الزرع ولكنه عدل بعد الاخراج من زرع إلى زرع آخر، أو من نحو من السقي إلى نحو سقي آخر، فإنّ ذلك لا يوجب عدم صدق السقي بالعلاج.

مسألة ١٥ ـ إنّما تجب الزكاة بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمة، بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً، بل ما يأخذه العمال زائداً على ما قرّره السلطان ظلماً إذا لم يتمكن من الامتناع جهراً وسرّاً، فلا يضمن حينئذٍ حصة الفقراء من الزائد، ولا فرق في ذلك بين المأخوذ من نفس الغلة أو من غيرها إذا كان الظلم عامّاً، وأمّا إذا كان شخصياً فالأحوط الضمان فيما أخذ من غيرها، بل الأحوط الضمان فيه مطلقاً وإن كان الظلم عامّاً، وأمّا إذا أخذ من نفس الغلة قهراً فلا ضمان إذ الظلم حينئذٍ وارد على الفقراء أيضاً [١].

الفرع الرابع: أن يكون الاخراج لغرض سقي مساحة معينة فازداد الماء وسقى مساحة أوسع فإنّ سقي الزائد أيضاً يكون بالعلاج كما هو واضح.

ثمّ إنّه لو فرض الشك في صدق السقي بالعلاج وعدمه كان مقتضى الأصل العملي نفي وجوب أكثر من نصف العشر؛ لأنّه من مصاديق الشبهة المفهومية التي تقدّم جريان الأصل النافي فيها.

[١] يتعرّض الماتن في هذه المسألة إلى فروع ثلاثة:

١ ـ ما يأخذه الحاكم في قبال تقبيل الأرض للزراعة من حاصلها، ويسمّى بالمقاسمة.

٢ ـ ما يأخذه الحاكم في قبال الأرض من غير حاصلها، ويسمّى خراجاً أو أُجرة.

٣ ـ ما يأخذه الظالم من حاصل الزرع أو غيره أو يضطر الزارع دفعه إليه.

أمّا الفرع الأوّل: فالحكم فيه ما ذكره من عدم تعلّق الزكاة إلّا بما يبقى له من الحصة بعد المقاسمة، فإن كان فيه النصاب وجبت الزكاة فيه، وإلّا فلا.

. . . .

وهذا الحكم ثابت على القاعدة فيما إذا كان الحاكم الجاعل للمقاسمة شرعياً؛ لأنّه ولي أرض الخراج أو الأنفال، فله أن يزارع المتقبّل للأرض، فلا يملك الزارع من المحصول الزراعي إلّا ما عدا مقدار المقاسمة، نظير المزارع في أرض الغير بحصة من المحصول، فإذا كانت حصته تبلغ النصاب وجبت فيه الزكاة، وإلّا فلا، وما يأخذ الحاكم الشرعي ملك عام لا زكاة فيه.

وأمّا ما يأخذه بعنوان المقاسمة الحاكم غير الشرعي، فمقتضى القاعدة عدم صحته، وبقاء المحصول على ملك الزارع، فاستثنائه يكون على خلاف القاعدة، ويمكن أن يستدلّ على ثبوت نفس الحكم فيه أيضاً بوجوه:

الأوّل: الإجماع المحصّل والمنقول، والظاهر اتفاق فتاوى فقهائنا على ذلك، بل لعلّه من مسلّمات المذهب كما يظهر لمن راجع كلماتهم:

قال المحقّق في المعتبر: (وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الإسلام)[١].

إلّا أنّ هذا الإجماع لا يعلم كونه تعبّدياً، بل احتمال مدركيته قوي؛ لوجود بعض الروايات، ولاحتمال أن يكون نظر بعض المجمعين إلى ما هو مقتضى القاعدة فيما إذا كان السلطان عادلاً، أو استفيد امضاء المقاسمات من قبل الأئمّة عليهم السلام لشيعتهم، فإنّه حينئذٍ يكون استثناء ما يؤخذ في قبال الأرض الخراجية أو الأنفال للمسلمين أو لبيت المال على القاعدة، لكونه ملكاً عاماً للمسلمين أو بيت المال، فلا يتعلّق بها الزكاة لاشتراط الملكية الخاصة فيها، كما تقدّم في محلّه.

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٤٠.

. . . .

الثاني: أنّ ما يأخذه الحاكم الجائر ممّا لا يتمكن المالك للزرع من التصرف فيه، فيخرج عن موضوع تعلّق الزكاة لشرطية التمكن من التصرّف في تعلّقها.

وهذا الوجه غير تام عندنا، لعدم اشتراط ذلك في زكاة الغلات على ما تقدّم في محلّه.

كما أنّه على القول بالاشتراط يختص بما إذا كان لا يتمكن من منع الجائر عنه بحيلة أو غيره، وأن يكون الأخذ من حين اشتداد الحب أو بدوّ صلاح الثمر لا بعد ذلك، وإلّا تعلّقت الزكاة ببلوغ المجموع للنصاب، وإنّما لا يضمن زكاة المقدار الذي يأخذه منه غصباً، كما لو غصبه شخص منه بعد التعلّق.

الثالث: استفادة امضاء الأئمّة عليهم السلام لما يأخذه السلطان الجائر من الخراج والمقاسمة أيضاً كامضاء ما كان يأخذه بعنوان الزكاة، حيث انّهم لم يطالبوا شيعتهم باعادة ذلك ودفعه اليهم، مما يكشف عن خلوص ما يتبقى لهم، وهذا يستفاد من لسان جملة من روايات المزارعة فيما يدفع مقاسمة أو خراجاً عن الأرض إلى السلطان، فإذا استفيد من الروايات إمضاء ما يدفع بازاء حق المسلمين أو الإمام عليه السلام في الأرض بعنوان المقاسمة كان ذلك المقدار من محصول الأرض من أوّل الأمر ملكاً للجهة فلا يكون موضوعاً للزكاة لكونه ملكاً عاماً لا ملكاً خاصاً، فلا تتعلّق الزكاة إلّا بما يبقى في يد المتقبّل للأرض إذا كان بمقدار النصاب.

الرابع: الاستدلال بالروايات الخاصة، وهي عديدة وبعضها صحيحة:

منها: صحيح أبي بصير ومحمّد بن مسلم المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام:

. . . .

«كل أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»[١].

وصحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر ـ في حديث ـ قال: «ذكرت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به أهل بيته فقال: ما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذي يرى، وقد قبّل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر»[٢].

ومثلها رواية صفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر قالا: «ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها أهل بيته، فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده ـ إلى أن قال ـ وما أُخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر، وعلى المتقبّلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم»[٣].

وظاهر قوله عليه السلام: «في حصصهم» وكذلك قوله عليه السلام: «سوى قبالة الأرض» أنّ الزكاة تتعلّق بما يبقى لهم من السهام والحصص، وأنّ المقاسمة تخرج من أصل المال، كما هو مقتضى القاعدة.

إلّا أنّ في سند الأخير علي بن أحمد بن أشيم، وهو لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٨.
٢ ـ المصدر السابق: ١٨٩.
٣ ـ المصدر السابق.

. . . .

نعم، هو واقع في أسانيد كامل الزيارات، فعلى القول بوثاقة من يقع فيها يثبت توثيقه، ولكننا لم نقبل ذلك وإن كان المظنون وثاقة الرجل؛ لأنّه ينقل عن الأجلّاء الثقاة وعن الإمام الرضا عليه السلام وهو من أصحابه، وينقل عنه الأجلاء من قبيل أحمد بن محمّد بن عيسى وأحمد بن محمّد بن خالد.

إلّا أنّ الاستدلال بهاتين الروايتين على استثناء ما يأخذه السلطان والحاكم الجائر بعنوان المقاسمة أو الخراج فيه اشكال واضح.

وهو أنّ الروايتين ناظرتان إلى المقاسمة والخراج الموضوعين من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام أي المقاسمة الصحيحة والشرعية لا ما يجعله الحاكم الجائر والذي يكون مأخوذاً ظلماً وعدواناً ويكون باطلاً.

والمقاسمة الصحيحة خروجها عن موضوع الزكاة على القاعدة ولا نحتاج فيها إلى دليل خاص؛ لكونها ملكاً لعامة المسلمين ـ إذا كانت الأرض خراجية ـ أو للإمام عليه السلام ـ إذا كانت الأرض من الأنفال ـ وهو خارج عن موضوع الزكاة؛ لاشتراط الملكية الخاصة في تعلّقها.

ولا يستفاد من هاتين الروايتين امضاء ما يأخذه الحاكم الجائر بوجه أصلاً.

نعم، صحيحة أبي بصير ومحمّد بن مسلم ناظرة إلى استثناء ما يأخذه السلطان بعنوان المقاسمة.

وفي قبال هذه عدة روايات وفيها المعتبرة تدلّ على نفي الزكاة في غلة أرض الخراج والتي يأخذ السلطان منها الخراج حتى إذا كان بنحو المقاسمة بأن يأخذ بالمزارعة من حاصلها، كصحيح محمّد بن مسلم قال: «سألته عن

. . . .

الرجل يتكارى الأرض من السلطان بالثلث أو النصف هل عليه في حصته زكاة؟ قال: لا»[١].

وصحيح رفاعة بن موسى ـ بسند الشيخ ﷺ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدّي خراجها إلى السلطان هل عليه عشر؟ قال: لا»[٢].

ورواية أبي كهمس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أخذ منه السلطان الخراج فلا زكاة عليه»، وأبي كهمس أو كهمز لم تثبت وثاقته.

ورواية سهل بن اليسع أنّه حيث أنشأ سهل آباد سأل أبا الحسن موسى عليه السلام عمّا يخرج منها ما عليه؟ فقال: «إن كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء، وإن لم يأخذ السلطان منها شيئاً فعليك اخراج عشر ما يكون فيها»[٣].

وفي سندها من لم يثبت توثيقه، ومرسلة عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام، قال: «في زكاة الأرض إذا قبّلها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام بالنصف أو الثلث أو الربع فزكاتها عليه وليس على المتقبّل زكاة إلّا أن يشترط صاحب الأرض أنّ الزكاة على المتقبّل، فإن اشترط فإنّ الزكاة عليهم، وليس على أهل الأرض اليوم زكاة إلّا على من كان في يده شيء ممّا أقطعه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم»[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٠.

٢ ـ المصدر السابق: ١٩٣.

٣ ـ المصدر السابق: ١٩٣.

٤ ـ المصدر السابق: ١٨٩.

. . . .

وقد أُجيب على الاستدلال بهذه الروايات بوجوه:

الأوّل: أنّ المقصود نفي وجوب زكاة الحصة التي يأخذها السلطان من المحصول بعنوان المقاسمة، لا نفي الزكاة في الحصة المتبقية للزارع.

وفيه: أنّ هذا خلاف ظاهر بل صريح هذه الروايات، كصحيح الحلبي ورفاعة ورواية ابن بكير.

الثاني: أنّ المقصود من الخراج الذي يأخذه السلطان في هذه الروايات الزكاة، بقرينة ما في صحيح رفاعة من أنّ الأرض يرثها أو يشتريها وهو ظاهر في ملك رقبتها فلا يشمل الأرض الخراجية، فلابد وأن يكون المقصود من الخراج فيها الزكاة.

وفيه: أنّ هذا أيضاً خلاف صريح لفظ الخراج، فإنّها لا تطلق على الزكاة، ولم نجد في شيء من الروايات اطلاقها على ذلك.

وأمّا التعبير بإرث الأرض أو شرائها أو إجارتها في الأراضي الخراجية فكثير جدّاً، كما يظهر بمراجعة روايات المزارعة والإجارة في الأراضي الخراجية. على أنّ المقصود لو كان ذلك فاللازم على السائل أن يسأل عن لزوم إعادة دفع الزكاة لا السؤال عن أصل ثبوت الزكاة عليه كما هو صريح السؤال في صحيحي الحلبي ورفاعة. كما أنّ هذا التفسير لا يمكن تطبيقه على مرسلة ابن بكير لصراحتها في إرادة الزكاة.

الثالث: ايقاع التعارض بين ما هو معتبر سنداً من هذه الروايات، وما دلّ على ثبوت الزكاة في ما يحصل للمتقبل بعد دفع الخراج والمقاسمة ثمّ الرجوع إلى المرجحات وهي مع المثبتة للزكاة لأنّها موافقة مع الكتاب؛ لأنّه يدلّ

. . . .

على ثبوت الزكاة في كل مال وما أنبتته الأرض في مثل قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ** ﴾[١]، وقد طبّق في جملة من الروايات على زكاة الغلات، بل وكذا الترجيح بالروايات المتواترة الدالّة على ثبوت الزكاة في الغلات وما أخرجته الأرض والتي يشمل ما يحصل عليه المكلّف بعد استثناء المؤن من حصصهم، فإنّ هذا داخل في مدلولها قطعاً، حيث لا فرق بين أُجرة الأرض المستأجرة أو المزارع عليها من الأراضي المملوكة للأفراد أو للدولة أو للمسلمين من هذه الناحية، بحيث تكون هذه الروايات مخصّصة لها لا محالة، والمرجح الأوّل في باب التعارض موافقة الكتاب بما هو دليل قطعي، فتشمل مخالفة السنّة القطعية أيضاً، كما أنّ المرجع الثاني مخالفة العامة أو ما يكون قضاتهم إليه أميل.

وروايات الزكاة في حصصهم مخالفة مع فتوى أبي حنيفة من العامة، التي هي المشهورة عندهم وعند قضاتهم. ولو فرض التساقط أيضاً يكون المرجع عمومات الزكاة فيما أخرجته الأرض الشامل لحصة المتقبّل للأرض قطعاً ولو بعد اخراج المؤن وحصة صاحب الأرض.

وهذا الوجه لا بأس به إذا لم يمكن الجمع الدلالي فيما بينها.

الرابع: أنّ المقصود من هذه الروايات التخفيف على الشيعة من قبل الأئمّة عليهم السلام في قبال ما كان يؤخذ منهم بعنوان الخراج أو المقاسمة أو العشور والأخماس والصدقات وغير ذلك جبراً من الحكام الجائرين، وهي مضافاً إلى

---

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

. . . .

كونها أكثر من الاستحقاق عادة لا تصح لأنّها من الجائر بحيث لابد لهم أن يدفعوا تلك الحقوق العامة مرة أُخرى إلى الأئمّة عليهم السلام لتحلّ لهم أموالهم، من هنا حلّل لهم الأئمّة ذلك واعتبروا ما يؤخذ منهم ظلماً وجوراً كافياً عمّا عليهم من الحقوق، وهذا مطلب ورد في باب الخمس واخبار التحليل وفي باب الزكاة والخراج وغير ذلك كما يظهر للمتتبع.

ففي صحيح سليمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أصحاب أبي أتوه فسألوه عمّا يأخذ السلطان فرقّ لهم وأنّه ليعلم أنّ الزكاة لا تحلّ إلّا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به. فجال فكري والله لهم فقلت له: يا أبه إنّهم إن سمعوا إذاً لم يزك أحد، فقال: يا بني حقّ أحبّ الله أن يظهره»(١).

وصحيح العيص بن قاسم عن أبي عبد الله عليه السلام في الزكاة قال: «ما أخذوا منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإنّ المال لا يبقى على هذا أن تزكّيه مرّتين»(٢).

وصحيح يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العشور التي تؤخذ من الرجل أيحتسب بها من زكاته؟ قال: نعم إن شاء»(٣).

ومرسلة الصدوق قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ منه هؤلاء زكاة ماله أو خمس غنيمته أو خمس ما يخرج له من المعادن أيحسب ذلك له

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

٢ ـ المصدر السابق: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

٣ ـ المصدر السابق: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

. . . .

في زكاته وخمسه؟ فقال: نعم»[١]. إلى غير ذلك من الروايات.

وعلى هذا المعنى يمكن أن تحمل الروايات المذكورة على أنّ ما كان يؤخذ منهم من غلات أرض الخراج من الخراجات والضرائب وبضمنها الزكاة والعشور كان كثيراً وظلماً وجوراً عليهم، من هنا أراد الأئمّة عليهم السلام أن يخفّفوا عنهم فأباحوا لهم ذلك وأمضوا ما كان يؤخذ منهم بعنوان تلك الحقوق الشرعية، فلا يكلفون باعادة أداء الحق من جديد في حصصهم. وهذه المسألة سيأتي الحديث عنها وعن شقوقها في المستقبل إن شاء الله تعالى.

إذن فهذه الروايات أجنبية عن فرض عدم أخذ السلطان الجائر غير حق المقاسمة.

هذا كلّه، مضافاً إلى أنّ قطعيّة ومسلمية هذا الحكم كبروياً في المذهب يوجب طرح أو تأويل ما يعتبر سنداً من هذه الروايات لو لم يمكن حملها على أحد المحامل المتقدمة، وهذا واضح.

الفرع الثاني: ما يأخذه السلطان في قبال الأرض بعنوان الخراج من غير حاصلها بعنوان أُجرة الأرض أو خراجها، هل يستثنى من الزكاة ما يعادلها من المحاصيل بعنوان المؤنة أم لا؟

اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك، وظاهر عبائر الأصحاب عدم الفرق في استثناء قبالة الأرض بين المقاسمة وما يأخذه السلطان من الغلة نفسها، وبين ما يأخذه من غيرها في مقابل الأرض، بل لم ينسب الخلاف إلّا إلى العلّامة،

---

١ ـ المصدر السابق.

. . . .

بل عن غير واحد دعوى الإجماع على ذلك[١].

قال الشيخ في النهاية: (وأمّا زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب فعلى حدّ سواء، وليس في شيء من هذه الأجناس زكاة ما لم يبلغ خمسة أوسق بعد مقاسمة السلطان وإخراج المؤن عنها، وكل وسق ستون صاعاً)[٢].

وقال في الجمل والعقود: (الأرضون على أربعة أقسام ـ إلى أن قال ـ والثالث: ما أخذ بالسيف عنوة، وهي أرض الخراج، وهي للمسلمين قاطبة يقبّلها الإمام لمن شاء بما يراه، أو من يقوم مقامه، ويصرف ذلك إلى مصالح المسلمين كافة، وما يفضل بعد ذلك للمتقبل، فإذا بلغ الأوساق الخمسة لزمه فيه العشر أو نصف العشر مثل أرض الزكاة. والرابع: أرض الأنفال، وهي كل أرض ـ إلى أن قال ـ وعلى المتقبّل فيما يفضل معه من مال الضمان إذا بلغ النصاب العشر أو نصف العشر)[٣].

ومثل ذلك عبارة ابن البراج في المهذب قال: (وليس تجب الزكاة في الغلات إلّا بشرطين، وهما الملك والنصاب، فإذا حصل في أحدها هذان الشرطان لم يكن فيه زكاة حتى يبلغ خمسة أوسق بعد إخراج المؤن وحق السلطان من مقاسمة وغيرها، فإذا بلغ ذلك بعد ما ذكرناه فإن كان سقيه سيحاً أو بعلاً أو عذياً كان فيه العشر... الخ)[٤].

١ ـ راجع: جامع المقاصد والحدائق والجواهر وغيرها.

٢ ـ الينابيع الفقهية ٥: ١١٦.

٣ ـ نفس المصدر: ١٣٧.

٤ ـ نفس المصدر: ١٧٠.

. . . .

وهكذا عبائر الآخرين، وقد ذكر المحقق في المعتبر: (خراج الأرض يخرج وسطاً وتؤدّى زكاة ما بقي إذا بلغ نصاباً لمسلم، وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الإسلام...)[١].

نعم، ذكر العلّامة في التذكرة: (تذنيب: لو ضرب الإمام على الأرض الخراج من غير حصة، فالأقرب وجوب الزكاة في الجميع؛ لأنّه كالدين...)[٢].

والمهم البحث عمّا تقتضيه القاعدة أوّلاً، وما تقتضيه الروايات الخاصة ثانياً.

أمّا مقتضى القاعدة فالخراج الذي يؤخذ بعنوان الأُجرة على الأرض الخراجية أو الأنفال أو بعنوان الطسق يعتبر من المؤن المصروفة على الغلة، فإذا قلنا باستثناء المؤن من الزكاة قيل به هنا أيضاً، ويكون الاستثناء بالمقدار الذي يقال به في سائر المؤن على ما سيأتي.

ودعوى: أنّ هذا ليس من المؤن بل ظلم يرتكبه السلطان الجائر بحق المزارع فلا يوجب الاستثناء من النصاب وإنّما لا يضمن الزارع سهم الزكاة فيه.

مدفوعة: ـ مضافاً إلى ما يأتي من أنّ مثل هذا يكون عرفاً من المؤن ـ أنّ المستفاد من بعض الروايات كما ذكرنا في المقاسمة امضاء الأئمّة عليهم السلام مثل هذه المعاملات لشيعتهم فيكون من المؤن.

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٤٠.

٢ ـ التذكرة ٥: ١٥٦.

. . . .

وأمّا ما تقتضيه الروايات الخاصة، فظاهر الجواهر[١] شمولها للخراج كالمقاسمة في الاستثناء، وهذا غير تام، فإنّه لا دلالة في شيء من الروايات على ذلك، فإنّ صحيح محمّد بن مسلم وأبي بصير[٢] وارد في المقاسمة وأخذ السلطان حصة من الغلّة.

وفي صدره ورد السؤال بقوله: «هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟» وهو ظاهر في المزارعة، وإن كان التعبير بقوله: «ما قاطعك عليه» يعم الخراج أيضاً في نفسه.

وصحيح البزنطي بقرينة التعبير فيه: «وعليه في حصصهم العشر»[٣] ظاهر في المقاسمة وجعل حصة من الغلة في قبال الأرض.

وروايته الأُخرى وإن ورد فيها التعبير بقوله: «وعلى المتقبّلين سوى قبالة الأرض العشر...» والذي قد يقال بإطلاقه وشموله للخراج المجعول على غير المحصول، إلّا أنّ التعبير الوارد في ذيلها: «العشر ونصف العشر في حصصهم»[٤] قرينة على إرادة المقاسمة والمزارعة ولا أقل من الاجمال المانع عن انعقاد الإطلاق.

نعم، ورد في بعض الروايات المتقدمة نفي الزكاة مطلقاً إذا كان يدفع الخراج على الأرض وذاك أمر آخر، وقد عرفت عدم صحته، فالروايات

١ ـ انظر: جواهر الكلام ١٥: ٢٢٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٨، باب ٧ من أبواب زكاة الغلّات، ح ١.

٣ ـ المصدر السابق: ١٨٩، ح ٣.

٤ ـ المصدر السابق: ١٨٨ ـ ١٨٩، ح ٢.

. . . .

الخاصة الدالّة على الاستثناء لا إطلاق فيها لغير المقاسمة، وما يجعل من نفس الغلة بالمزارعة حصة في قبال الأرض.

كما أنّ الغلة الحاصلة كلها ملك للزارع، ففيها الزكاة على القاعدة، إلّا إذا قيل باستثناء المؤن منها وبالمقدار الذي سوف يأتي من الاستثناء لا أكثر. فالخراج المقابل للمقاسمة حكمه حكم المؤن لا المقاسمة المصطلحة، والماتن ﵀ حيث إنّه يقول باستثناء المؤن مطلقاً قبل النصاب لم يفرّق في هذه المسألة بينه وبين المقاسمة.

الفرع الثالث: ما يأخذه عمّال الحاكم ظلماً من حاصل الزرع أو غيره ويضطر الزارع دفعه إليه، زائداً على الخراج والمقاسمة.

ولا إشكال في عدم شمول الروايات المتقدمة لاستثناء ما يأخذه السلطان من الخراج والمقاسمة لهذا الفرع.

كما أنّه لا إشكال في عدم ضمان حصة الفقراء إذا أخذه الظالم من عين الغلة لكونه من قبيل الغصب أو التلف الواقع على المال المشترك بين المالك وصاحب الزكاة فيكون موزعاً بالنسبة.

وإنّما الكلام في استثناء المقدار الزائد المأخوذ ظلماً أيضاً كالخراج باعتباره من المؤن مطلقاً أو على تفصيل أو لا يستثنى مطلقاً.

فصّل الماتن تبعاً للمشهور بين ما إذا كان الظلم عاماً فيعتبر من المؤنة سواء أخذ من عين الغلة أو غيرها في قبال زراعة الغلة وبين ما إذا كان الظلم خاصاً فلا يكون من المؤنة فلا يستثنى من الغلّة.

نعم، إذا أخذ من عين الغلة لم يكن المالك ضامناً لحصة الزكاة فيه،

. . . .

بخلاف ما إذا كان من غيرها فيضمن، أي عليه زكاة تمام الغلّة؛ لعدم تعلّق الغصب بها.

واستشكل عليه بأنّه لا فرق بين الظلم العام والظلم الخاص في إلحاق ذلك بالمؤن.

ولا يبعد أن يكون الميزان بصدق المؤن على ذلك توقف الغلة وانتاجها على دفع ذلك بحيث لو لم يدفعه لما تمكن من الزرع أو حفظه وانمائه سواء كان ظلماً عاماً أو خاصاً، وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا يعتبر من المؤن حتى إذا كان عاماً.

ثمّ إنّ استثناء ذلك إذا صدق عليه عنوان المؤنة مبني على القول باستثناء كل ما يصدق عليه عنوان المؤنة لا خصوص بعض المؤن، وهذا ما سيأتي البحث عنه في المسائل القادمة.

ثمّ إنّ من يرى اشتراط التمكن من التصرف في زكاة الغلات لابد له هنا أيضاً من استثناء ما يأخذه الظالم من الغلة حين ظهورها مع عدم تمكن الزارع من دفعه فيكون كالمقاسمة خارجاً عن موضوع الزكاة فلابدّ في تعلّق الزكاة بالباقي للزارع حينئذٍ بلوغه النصاب فإذا لم يبلغ فلا زكاة عليه أصلاً لا أنّه لا ضمان لحصة الزكاة فيه كما هو ظاهر المتن، فكان على المشهور القائلين بهذه الشرطية التنبيه على ذلك في المقام.

مسألة ١٦ ـ الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها من غير فرق بين المؤن السابقة على زمان التعلّق واللاحقة [١].

---

[١] يقع البحث في هذه المسألة عن جهات ثلاث:

الجهة الأُولى: في استثناء المؤن عن الفريضة: والمشهور استثناء المؤن المصروفة على الزرع من الغلّة من غير فرق بين المؤن السابقة على زمان التعلّق واللاحقة، بل ادّعى عليه في الغنية[١]، وفي مفتاح الكرامة الإجماع، حيث قال: (بل لو ادّعى مدّع الإجماع لكان في محلّه)[٢].

وكلمات الفقهاء القدماء مطبقة على ذلك إلّا ما عن الشيخ في الخلاف والمبسوط حيث قال في الخلاف: (كل مؤنة تلحق الغلات إلى وقت اخراج الزكاة على ربّ المال وبه قال جميع الفقهاء إلّا عطاء، فإنّه قال: المؤنة على ربّ المال والمساكين بالحصة، دليلنا قوله عليه‌السلام: «فيما سقت السماء العشر أو نصف العشر»[٣]، فلو ألزمناه المؤنة لبقي أقل من العشر أو نصف العشر)[٤].

وقال في المبسوط: (وكل مؤنة تلحق الغلات إلى وقت اخراج الزكاة على ربّ المال دون المساكين)[٥].

إلّا أنّه قال قبل ذلك: (فالنصاب ما بلغ خمسة أوساق بعد إخراج حقّ السلطان والمؤن كلّها)[٦].

---

١ ـ الغنية: ١٢٠ ـ ١٢١.

٢ ـ مفتاح الكرامة ١١: ٣٢٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٣، باب ٤ من الواجب في زكاة الغلّات الأربع، ح ٣.

٤ ـ الخلاف ٢: ٦٧، م ٧٨.

٥ ـ المبسوط ١: ٢١٧.

٦ ـ المصدر السابق: ٢١٤.

. . . .

ويمكن الجمع بينهما بكون المراد بما في الخلاف وعبارة المبسوط المؤن اللاحقة بعد التعلّق فإنّها التي لا تكون إلّا على المالك، بل عبارته فيهما ظاهرة في ذلك، حيث عُبِّر فيهما: (كل مؤنة تلحق الغلات إلى حين الاخراج)، وهذا ظاهره المؤنة اللاحقة للغلات بعد صيرورتها غلة إلى حين الإخراج لا ما يصرف في سبيل إجارة الأرض ومؤنة الزرع، فإنّها ليست تلحق الغلة.

ويشهد على ذلك أيضاً الاستدلال الذي ذكره لذلك من أنّه إذا أخرجت المؤنة من الزكاة لم يبق العشر ونصف العشر، بل كان أقل، وهذا خلاف تصريح الروايات بأنّ مقدار الزكاة العشر ونصف العشر، فإنّه من الواضح أنّ هذا إنّما يصدق في المؤنة اللاحقة بعد حصول الغلة وتحقق النصاب وتعلّق الزكاة، وأمّا المؤنة السابقة فهي عند المشهور ـ وهو ظاهر عبارة الشيخ المتقدّمة عن المبسوط أيضاً ـ تخرج قبل النصاب، أي إذا بقي في الباقي النصاب تعلّقت الزكاة وكان مقدارها العشر ونصف العشر، كما في الروايات من دون لزوم نقصان فيه. وهذا لعمري واضح، فلا تناقض بين العبارتين.

كما أنّ عبارته في النهاية ـ التي هي كتاب فتواه ـ صريحة في استثناء المؤن حيث قال فيها: (بعد مقاسمة السلطان واخراج المؤن عنها)[١].

ومثله عبارة المفيد في المقنعة والمرتضى في جمل العلم والعمل[٢] وغيرهم[٣].

---

١ ـ النهاية: ١٧٨.

٢ ـ المقنعة: ٢٣٩. جمل العلم والعمل: ١٢٣.

٣ ـ انظر: الفقيه ٢: ٣٥. الهداية: ١٧٠. المقنع: ١٥٦.

. . . .

فالمسألة بالنسبة إلى المؤن التي تكون قبل التعلّق متفق عليها في كلمات القدماء من فقهائنا.

وفي قبال ذلك ذهب بعض المتأخرين إلى عدم الاستثناء مطلقاً، وذهب بعض آخر إلى التفصيل، ففي المؤن السابقة على التعلّق قال بعدم الاستثناء، وفي المؤن اللاحقة قال بالاستثناء بمعنى أنّه لا يلزم المالك بتحمل مؤنة حصة الزكاة في الغلة، بل يمكنه الطلب من الحاكم الشرعي أن يتولى الانفاق على المؤن بالنسبة أو الاستئذان منه أن ينفق ويحتسب بالنسبة من حصة الزكاة، وهذا يساوق الاستثناء، فالأقوال أربعة، كما أنّ هناك اختلافاً في أنّ الاستثناء على القول به هل يكون من الفريضة والنصاب معاً أم من الفريضة فقط؟ وهذا ما سيأتي البحث عنه في الجهة القادمة.

ولا شك أنّ الأصل العملي يقتضي الاستثناء ونفي وجوب الزكاة فيما زاد على ما يكون كسباً ودخلاً للمالك، أي ما زاد على المتبقى في يده بعد استثناء المؤن؛ لأنّه من الشك والدوران بين الأقل والأكثر الانحلاليين والأصل فيه نفي الزكاة تكليفاً ووضعاً.

ولا فرق في ذلك بين المؤنة السابقة على التعلّق واللاحقة عليه، فإنّه إذا احتملنا استثناء ذلك شرعاً أيضاً كان معناه الشك في تعلّق الزكاة بأكثر من المتبقى بعد استثناء جميع المؤن حتى اللاحقة، كما أنّ مقتضى الأصل العملي عند الشك استثناء المؤن بلحاظ النصاب أيضاً، ووجهه ظاهر.

ويمكن أن يستدلّ على كل من الاستثناء وعدم الاستثناء بوجوه:

أمّا عدم الاستثناء فبوجوه ثلاثة:

. . . .

الوجه الأوّل: التمسك بعمومات الزكاة في روايات زكاة الغلات، فإنّها تقتضي عدم استثناء المؤنة وتعلّقها بالغلة مهما كان مقدارها، خصوصاً ما ورد بعنوان أنّ ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ففيه العشر فيما سقته السماء، ونصف العشر فيما سقي بالدوالي، حيث لم يستثني من ذلك المؤن.

كما أنّ ظاهر أدلّة النصاب جعل الميزان فيه بلوغ ما ينبت ويخرج من الزرع خمسة أوساق لا ما يبقى بعد اخراج المؤن.

ويمكن أن يقال: بأنّ هذه العمومات ليست في مقام البيان من ناحية المؤنة ونفقات العمل لينعقد فيها إطلاق واضح على نفي الاستثناء لها، خصوصاً إذا حكّمنا على ذلك ما هو المناسب والمرتكز عرفاً من أنّ الضرائب والحقوق المالية عادة ونوعاً تكون على الدخل والوارد الذي يعد كسباً وربحاً، فلا يمكن أن يستفاد من العمومات عدم استثناء المؤنة.

وقد يشهد لذلك ما ورد في صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿ **يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ** ﴾ (١)، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر بالنخل أن يزكى يجئ قوم بألوان من التمر وهو من أردأ التمر يؤدونه من زكاتهم تمراً يقال له الجوور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى، وكان بعضهم يجئ بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تخرصوا هاتين

---

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

. . . .

التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء. وفي ذلك نـزل: ﴿ **وَلَا تَـيَمَّمُوا ٱلْـخَبِيثَ مِـنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ** ﴾[١]، والاغماض أن يأخـذ هـاتين التمرتين»[٢].

وزاد في تفسير العياشي: (لا يقبل الله صدقة من كسب حرام)[٣]، مما يعني أن الزكوات والصدقات تكون على الكسب، وهو الوارد الصافي بعد اسـتثناء مؤنة تحصيله، فإنّها ليست كسباً، وسيأتي التعليق على هذا الكلام.

الوجه الثاني: ما استدلّ به الشيخ الأنصاري من أنّ القول باستثناء المؤن يوجب لغوية جعل العشر فيما سقي سيحاً ونصف العشر فيما سقته الدوالي في العمومات؛ إذ ليس الفرق بينهما إلّا من جهة كثرة المؤونة في الثاني دون الأوّل، فلو بني على احتساب المؤن واستثنائها لم يبق فرق بين الأمرين.

وبالجملة: المؤونة قد احتسبها الشارع ولاحظها في هـذا التـنصيف، واستثناء المؤن يكون بحكم إلغاء ذلك فيكون خلاف ظاهر عـمومات زكـاة الغلات بالنحو المذكور.

والجواب: لا ظهور في روايات تنصيف العشر في زكاة ما يحصل بالدوالي ونحوه فيما ذكر، فإنّه استحسان وظنّ؛ إذ لعلّ سببه نفس كون ما سقته السماء لا دخل لعمل الإنسان فيه أصلاً، فكأنّه اهداء الله للإنسان ولا دخل لعمله فيه لكي يستحق المال، فاستحقاق المالك لما يحصل عليه من الغلّة بعمله أكـثر

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٥.

٣ ـ تفسير العياشي ١: ١٤٩، ح ٤٨٩.

. . . .

حتى بعد استثناء المؤن، كما أنّ استحقاق عموم الناس فيما سقته السماء أكثر، وهذا لعلّه واضح.

الوجه الثالث: الاستدلال ببعض الروايات الخاصة، والمهم روايتان:

١ ـ رواية محمّد بن علي بن شجاع النيسابوري: «أنّه سأل أبا الحسن الثالث عليه‌السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة (مائة كر) ما يزكّي فأخذ منه العشر عشرة أكراراً وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرّاً وبقي في يده ستون كرّاً ما الذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقّع عليه‌السلام: لي منه الخمس مما يفضل من مؤونته»[١]، حيث قيل: إنّ ما ورد فيها من تعيين الزكاة في العشرة دون السبعة دليل على اعتقاد عدم الاستثناء ومغروسية ذلك في الأذهان، والإمام عليه‌السلام قد اقرّه على ذلك.

إلّا أنّ هذا الاستدلال لا يمكن المساعدة عليه، وذلك:

أوّلاً ـ لعدم ثبوت وثاقة النيسابوري.

وثانياً ـ عدم وضوح الدلالة فيها على ذلك؛ لأنّ السؤال فيها عمّا يجب على مالك الغلّة من الحقّ للإمام عليه‌السلام خاصة غير الحقوق العامة الأُخرى ـ أي الخمس ـ وذكر الزكاة جاء عرضاً، وحينئذٍ يحتمل أن تكون الزكاة قد أُخذت منه من قبل الحكام ـ كما إذا قرئ مبنياً للمجهول ـ والمشهور عندهم عدم استثناء المؤن، فلا ظهور فيها، على أنّ السائل كان يعتقد عدم استثناء المؤن ليستفاد من سكوت الإمام عليه‌السلام امضاء ذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٦، باب ٥ من زكاة الغلّات، ح ٢.

. . . .

كما أنّه يحتمل أن يكون الصرف على عمارة الضيعة خلال السنة وهو غير مربوط بمؤنة الزراعة السابقة، بل هي عمارة للضيعة في نفسها كبناء جدرانها أو بيوتها أو غير ذلك، فلا تدلّ الرواية على مغروسية عدم الاستثناء أصلاً.

٢ ـ الاستدلال بصحيحة محمّد بن مسلم وأبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام أنّهما قالا له: «هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: كل أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا (فيما ـ خ) أخرج الله منها، الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»(١).

وتقريب دلالتها: أنّها اقتصرت على استثناء حصة السلطان الكاشف عن كونها في مقام التحديد، فتكون كالصريح في عدم الاستثناء لسائر المؤن، وإلّا لتعرّض لها أيضاً(٢).

وفيه: أنّ ما ورد في صدر كلام الإمام عليه السلام استثناء كل ما قاطعه عليه السلطان قبل الزكاة، وهذا أعم من المقاسمة بمعنى الحصة من الزرع بحيث يشمل ما إذا قاطعه على مقدار معين من الطعام بعنوان الأُجرة على الأرض كما كان متعارفاً في تلك الأزمنة على ما يظهر من مراجعة روايات باب المزارعة والأراضي الخراجية، فتكون أُجرة الزراعة في الأرض والتي هي من المؤن مستثناة أيضاً ولا يحتمل حينئذٍ الفرق بين أُجرة وأُجرة أو مؤنة وأُخرى، وذكر المقاسمة في الذيل لا يوجب تقييد إطلاق صدر الحديث، على أنّ المقاسمة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٨.

٢ ـ شرح العروة الوثقى ٢٣: ٣٥١.

. . . .

قد تطلق على الأُجرة أيضاً، كما أنّ ظاهر الحديث أنّ ما يتبقى في يده في النهاية يكون فيه العشر، وهي تناسب استثناء جميع المؤن، وأنّ العشر على ما يكون كسباً وارداً خالصاً، ولا أقل من الإجمال، فلا ظهور في الرواية على عدم الاستثناء فضلاً عن الصراحة.

واستدلّ لقول المشهور بوجوه أيضاً:

الأوّل: ما تقدّم من أنّ الارتكاز العرفي يقتضي أن يكون الانفاق والصدقات والزكوات على الدخل والكسب وما يقابل المؤن من الحاصل لا يكون كسباً ولا وارداً، فتنصرف عنه عمومات الزكاة في الغلات ويرجع فيه إلى مقتضى الأصل العملي، وهو يقتضي الاستثناء ـ أي عدم الزكاة فيه ـ.

وهذا الوجه رغم احتماله لا يمكن قبوله؛ لأنّ الزكاة تختلف عن مثل الخمس المجعول على عنوان الفائدة والغنيمة؛ لأنّها مجعولة على ذات الأجناس الزكوية بحسب ظاهر أدلّتها، فكما لا تستثنى المؤن من زكاة الأنعام والنقدين كذلك بالنسبة إلى زكاة الغلات.

الوجه الثاني: الاستدلال بالروايات، وهي عديدة:

منها: صحيح ابن مسلم وأبي بصير المتقدم، بناءً على استفادة التعميم من قوله: «ما قاطعك عليه للخراج وإجارة الأرض ونحوها» وأنّ المقصود بقوله: «إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك...» ما يفضل للمالك بعد استثناء المؤن وأنّ المقاسمة من باب المثال.

وقد تقدّم أنّ هذا الاحتمال وإن كان متجهاً، بل قريباً من النفس في الرواية، إلّا أنّه لا جزم بظهورها في ذلك، كما أنّه يحتمل أن يكون المستثنى

. . . .

خصوص ما يأخذه السلطان ولو بعنوان الأُجرة دون سائر المؤن.

ومنها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «ويترك للحارس أجراً معلوماً ويترك من النخل معافارة وأُم جعرور، ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه إيّاه»[١]، ومثلها صحيح محمّد بن مسلم[٢]، فإن ترك العذق وأكثر للحارس مع تعليله بأنّه لحفظه إيّاه كالصريح في استثناء المؤنة المصروفة في سبيل استنتاج الغلة بها، والتعليل يقتضي التعميم لسائر المؤن.

وقد نوقش في ذلك بأنّ الرواية واردة في المؤنة اللاحقة؛ لأنّ الحراسة لا تكون إلّا بعد تحقق الثمر، فلا يشمل المؤنة السابقة على زمان التعلّق.

وفيه: أنّ حارس البستان أو الضيعة لا يختص بما بعد انعقاد الثمر وإن كان الدفع له بعد الثمر، خصوصاً وأنّ الرواية من روايات الخرص والذي يكون عادة قبل الجذاذ والقطع، بل التعبير في صدر الرواية بقوله: «أجراً معلوماً» كالصريح في أنّ النظر إلى استثناء الأُجرة وحملها على غير أُجرة تحصيل الغلّة وحفظها خلاف الظاهر جداً، فالمستفاد منها أنّ هناك حكمين:

أحدهما: استثناء أُجرة الحراسة للغلة والحائط.

والثاني: اعطاء الحارس العذق والعذقين والثلاثة؛ لرؤيته ونظره فيترك له

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩١، باب ٨ من زكاة الغلّات، ح ٤.

٢ ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمر والزبيب ما أقل ما تجب فيه الزكاة. فقال: «خمسة أوسق، ويترك معافارة وأُم جعرور لا يزكّيان وإن كثرا، ويترك للحارس العذق والعذقان. والحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله». وسائل الشيعة ٩: ١٧٦، باب ١ من زكاة الغلّات، ح ٣.

. . . .

ولعياله ـ كما في نقل الكافي [١] ـ وهذا عطاء زائد على الأُجرة؛ لجهة نظره ورؤيته، وهو أيضاً من المؤن الإضافية المستحبة فتستثنى من الغلّة.

فالانصاف: أنّ دلالة الرواية غير قابلة للارتكاز على استثناء المؤن حتى السابقة على زمان الخرص، وهي مؤن ما قبل التعلّق.

كما أنّ استثناء مؤن ما بعد التعلّق ثابت على القاعدة أيضاً، بمعنى أنّ الغلّة بعد بدو صلاحها تكون مشتركة بين المالك وأصحاب الزكاة، فهي كأيّ مال مشترك تكون مؤنتها عليهما بالنسبة، والنتيجة الاستثناء بمعنى أنّه يمكن أن يدفع منها في المؤنة والأُجرة، ويكون العشر ونصف العشر من المدفوع بازاء حصة أصحاب الزكاة، إلّا أنّ هذا بحاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي.

وقد يقال: بعدم جواز استثناء المؤن اللاحقة؛ لأنّ ظاهر روايات تعلّق الزكاة بمجرد صدق اسم الغلة وكذلك روايات الخرص وأنّ العشر أو نصف العشر من الحاصل الزراعي يكون زكاة لا من الباقي بعد دفع المؤنة اللاحقة، فإنّه سوف تكون الزكاة أقل من مقدار العشر أو نصف العشر لزمان التعلّق، وهذا خلاف ظاهر الروايات، وهو ما ذكره الشيخ الطوسي في الخلاف كما تقدّم.

والجواب: **أوّلاً ـ** ظهور صحيح محمّد بن مسلم وأبي بصير في جواز ذلك كما تقدّم.

وثانيـاً ـ أنّ روايات تحديد مقدار الزكاة في العشر ونصف العشر تدلّ على تعلّق الزكاة بالعشر مما نبت من الأرض، وهذا لا ينافي جواز دفعها لحفظ الزكاة

---

١ ـ الكافي ٣: ٥١٤ / ٧.

. . . .

في الباقي ـ ولو بعد مراجعة الحاكم الشرعي ـ فالعشر في الكل محفوظ ولكن يجوز دفعها بالنسبة لمؤنة باقي الزكاة فلا تكون المؤنة كلّها على المالك، وهذا واضح.

ومنها: مرسلة يونس عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك بلغني أنّك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئاً وأنا أحبّ أن اسمعه منك، قال: فقال لي: «نعم، كنت آمر إذا أدركت الثمرة أن يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا، وكنت آمر في كلّ يوم أن يوضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة كلما أكل عشرة جاء عشرة أُخرى يلقى لكل نفس منهم مدّ من رطب، وكنت آمر لجيران الضيعة كلّهم الشيخ والعجوز والصبي والمريض والمرأة ومن لا يقدر أن يجئ فيأكل منها لكل إنسان منهم مدّ، فإذا كان الجذاذ وفّيت القوّام والوكلاء والرجال أُجرتهم وأحمل الباقي إلى المدينة ففرّقت في أهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلاثة والأقل والأكثر على قدر استحقاقهم وحصل لي بعد ذلك أربعمائة دينار وكان غلّتها أربعة آلاف دينار»[1].

فإنّ التعبير فيها: «فإذا كان الجذاذ وفّيت القوام والوكلاء والرجال أُجرتهم» ظاهر في استثناء الأُجرة من الغلة وأنّ تعلّق الزكاة يكون بالباقي من الغلّة بعدها. إلّا أنّ الرواية مرسلة.

ومنها: ما في الفقه الرضوي: «فإذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية أخرج منه العشر إن كان سقي بماء المطر...»[2].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٥، باب ١٨ من زكاة الغلّات، ح ٢.

٢ ـ فقه الرضا عليه السلام: ١٩٧، باب الزكاة. مستدرك الوسائل ٧: ٩١، باب ٦ من زكاة الغلّات، ح ١.

. . . .

وهي صريحة في استثناء المؤن كلّها. إلّا أنّ الشأن في كونه رواية فقد تقدّم مراراً أنّه من المحتمل أنّه كتاب فتاوى علي بن بابويه طبقاً للروايات، ولو فرض كونها متن رواية فلا يعرف سندها.

وهكذا يظهر في هذه الجهة تمامية الدليل على الاستثناء.

الوجه الثالث: الاستدلال بتطابق فتوى القدماء وكذا السيرة المتشرعية على الاستثناء، فإنّه لا شك في ثبوتهما إجمالاً، وما تقدّم من دعوى مخالفة الشيخ الطوسي في الخلاف والمبسوط قد عرفت عدم صحتها، كما أنّه لا إشكال في أنّ فتوى جمهور العامة على عدم الاستثناء، وحينئذٍ يقال: كيف يمكن تحقق مثل هذا الإجماع والاتفاق في الفتوى والعمل مع ذهاب الجمهور إلى خلاف ذلك؟! وأنّ الإطلاق الأولي لروايات زكاة الغلة تقتضي عدم الاستثناء إذا لم يكن ذلك متلقّى من قبل المعصومين عليهم السلام وكان مسلّماً ومرتكزاً ومغروساً في أذهان الرواة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام وانتقل ذلك إلى عصر الفقهاء، والتشكيك في ذلك بدأ مؤخراً وبعد دخول الصناعات الفقهية الاستدلالية في كتب الفتوى والفقه.

فالحاصل: كاشفية مثل هذا التوافق الفتوائي والعملي من القدماء عن تلقي ذلك عن المعصومين عليهم السلام قويّة، وهذا إن لم يوجب الجزم منه بقول المعصوم عليه السلام فلا أقل أنّه يوجب احتمال وجود ارتكاز متشرعي قوي يمنع من انعقاد إطلاق في روايات زكاة الغلات للزائد عمّا يكون نحلة بمعنى كسباً، وما يفضل بيد الزارع بعد استثناء المؤنة، أي يصلح أن يكون قرينة ارتكازية متصلة مانعة عن انعقاد الإطلاق. وقد ذكرنا في محلّه من علم الأُصول أنّه لا نافي لمثل هذه القرائن اللبية المانعة عن انعقاد الإطلاق إذا كان احتمالها قوياً.

كما أنّ الأقوى اعتبار النصاب أيضاً بعد خروجها [١].

---

[١] **الجهة الثانية:** في أنّ المؤن هل تستثنى من النصاب أيضاً أم لا؟ أي هل يلزم أن يكون الباقي بعد اخراج المؤن عن الغلة بالغاً حدّ النصاب وهو خمسة أوساق فصاعداً لكي تتعلّق به الزكاة أو أنّ الميزان في النصاب بلوغ الثمر والزرع خمسة أوساق؟ وأثر ذلك ـ مع أنّه على كل حال تستثنى المؤن من الغلة ـ ارتفاع الزكاة إذا كان الباقي منها بعد الاستثناء أقل من خمسة أوساق، بخلافه على القول الآخر فإنّه تجب الزكاة فيه حتى إذا نقص الباقي بعد استثناء المؤن عن النصاب.

والأقوال هنا ثلاثة:

الأوّل: استثناء المؤن من النصاب مطلقاً، أي المؤن السابقة واللاحقة، فلا تجب الزكاة إذا كان الباقي بعدها أقل من النصاب، وهذا ظاهر المتن.

الثاني: عدم الاستثناء من النصاب مطلقاً، أي من دون فرق بين المؤن السابقة واللاحقة، سواء قيل باستثناء المؤن من الفريضة أم لا.

الثالث: الاستثناء من النصاب في المؤن السابقة دون اللاحقة، وهذا ما ذهب إليه الشيخ، إلّا أنّه قال به لذهابه إلى عدم استثناء المؤن اللاحقة حتى عن الفريضة، وهناك من ذهب إلى هذا التفصيل حتى إذا قلنا باستثناء المؤن اللاحقة من الفريضة؛ لكونه مقتضى القاعدة كما تقدّم.

ولا إشكال في أنّ مقتضى إطلاق روايات الزكاة في الغلات مطلقاً أو إذا بلغت خمسة أوساق خصوصاً مثل صحيح زرارة المتقدمة: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق... ففيه العشر» كفاية بلوغ الغلة الحاصلة بالزراعة خمسة أوساق في النصاب وتعلّق الزكاة حتى إذا

. . . .

استثنيت المؤنة منها بلحاظ الفريضة، وهذا يعني أنّ مقتضى الإطلاقات هو القول الثاني، وهو عدم استثناء المؤن من النصاب من دون فرق بين المؤن السابقة أو اللاحقة، سواء قلنا باستثناء المؤن من الفريضة أم لا، فإنّ استثناء المؤنة عن الفريضة لا يستلزم ذلك في النصاب كما هو واضح. فعلى القائلين بالاستثناء من النصاب مطلقاً أو في خصوص المؤن السابقة أن يقيدوا هذا الإطلاق بدليل وإلّا كان المتعيّن عدم الاستثناء.

ويمكن أن يذكر لذلك عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّه ظاهر أدلّة استثناء المؤن بدعوى أنّها تقتضي الاستثناء من النصاب أيضاً.

وفيه: أنّ الدليل إن كان هو الإجماع فهو غير موجود هنا لذهاب الكثيرين في هذه المسألة إلى عدم الاستثناء عن النصاب، وأنّ الاستثناء عن الفريضة فحسب، وإن كان الدليل الروايات الخاصة فقد عرفت أنّ المهم منها صحيحتي الفضلاء ومحمّد بن مسلم، وهما لا تدلّان على أكثر من الاستثناء عن الفريضة لا النصاب، بل لعلّها ظاهرة في النظر إلى تحقق الغلة وتعلّق الزكاة بها، وأنّه في مثل ذلك يترك أُجرة الحارس وغيرها من المؤن وتستثنى من العين الزكوية بعد فرض وجوب الزكاة وتعلّقه بها، وهذا ظاهر من عدم دخل ذلك في النصاب.

نعم، صحيح محمّد بن مسلم وأبي بصير قد يقال إنّه ظاهر في استثناء المقاسمة وما قاطعه السلطان من أصل النصاب، حيث ذكر في ذيله الحصر وأنّه إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك الظاهر في أنّ ما يخرج عن ذلك لا موضوع للزكاة فيه.

. . . .

ولكنك عرفت عدم الجزم بدلالته؛ إذ قد يكون النظر فيه إلى خصوص المقاسمة في المزارعة والتي يكون الحاصل الزراعي خارجاً عن ملكه من أوّل الأمر، فيكون الاستثناء من النصاب من هذه الجهة على القاعدة فلا يقاس عليه استثناء المؤن عن الحاصل الزراعي الذي يخرج في ملكه.

فالإطلاق المقتضي لعدم استثناء المؤن مطلقاً عن النصاب مستحكم، وصحيحة الفضلاء الدالّة على الاستثناء على ذلك بالنسبة إلى الفريضة لا النصاب، بل لو فرض إجمال الصحيحة من هذه الناحية وأنّ استثناء المؤن لعلّه من النصاب أيضاً تكون النتيجة عدم استثناء المؤن عن النصاب؛ لأنّ الاستثناء من الفريضة هو القدر المتيقن، وأمّا أكثر من ذلك فالمرجع فيه إطلاق أدلّة النصاب الظاهرة في كفاية بلوغ ما ينبت أو يخرج من الأرض خمسة أوسق للنصاب ووجوب الزكاة فيه، سواء بقي كذلك بعد استثناء المؤنة أم نقص عن ذلك؛ لأنّ هذا بحسب الحقيقة من دوران المخصّص المنفصل بين الأقل والأكثر، والمرجع فيه إطلاق العام.

بل لو فرض الاجمال في روايات تحديد النصاب في خمسة أوسق ـ كما إذا كان المخصّص متصلاً بها ـ كان المرجع عمومات تعلّق الزكاة بالغلات؛ لأنّها تقتضي وجوبها في أي مقدار منها، وروايات التحديد مخصّصة لها، فإذا أجملت كان المرجع إطلاق وجوب الزكاة في الغلات.

الوجه الثاني: أنّ ظاهر مثل صحيح زرارة أنّ مقدار الزكاة هو عشر أو نصف العشر، لما يبلغ خمسة أوساق، فإذا جعلنا استثناء المؤن قيداً للنصاب بقيت الزكاة هي العشر من الباقي، وأمّا إذا لم نقيد النصاب بذلك صارت أقل

. . . .

من العشر ونصف العشر، وهذا خلاف ظهور وضعي قوي وإلغاء لدلالة إثباتية وهو لا يجوز، فلابد من جعل التقييد للنصاب، أي ارجاع المقيّد إليه لا رفع اليد عن العشر.

وفيه: أنّ اللازم على كل تقدير إنّما هو التقييد لا إلغاء العشر، غاية الأمر تارة يقيّد النصاب بما زاد على المؤن، وأُخرى يقيّد العشر ونصف العشر بذلك، فالأمر دائر بين أحد تقييدين أحدهما أقل من الآخر، كما ذكرنا.

الوجه الثالث: أنّ روايات تحديد النصاب في خمسة أوساق ممّا أنبتت الأرض بضمها إلى روايات العشر ونصف العشر تدلّ على أنّ مقدار الزكاة هو العشر ونصف العشر فيما أنبتت الأرض من الغلة لا العشر فيما يبقى بعد استثناء المؤن، وما دلّ على نفي الزكاة فيما يقابل المؤن من الغلة ـ كصحيح الفضلاء ـ أمره دائر بين تقييد موضوع النصاب بما زاد على المؤن فلا تقييد في موضوع الحكم وهو العشر ونصف العشر بعنوان ما زاد على المؤنة أو تقييد موضوع الحكم بأن يكون موضوع التعلّق والنصاب ما بلغ الأوساق قبل الاستثناء، ولكن موضوع الواجب دفعه العشر ونصف العشر لما يبقى بعد استثناء المؤن، فليس المقام من دوران المخصص بين الأقل والأكثر، بل من دوران التخصيص أو التقييد بين عنوانين إمّا تقييد موضوع النصاب بما بعد المؤنة فلا يقيد موضوع العشر بقيد آخر غير النصاب، أو تقييد موضوع العشر بقيد بعد المؤنة، وعندئذٍ يقال بأنّ هذا يقتضي قول الماتن ولعلّه المشهور أيضاً من استثناء المؤن عن أصل النصاب والتعلّق أيضاً لا عن الفريضة فحسب وذلك بأحد بيانين:

الأوّل: ظهور مثل صحيح زرارة في وحدة موضوع ما فيه النصاب

. . . .

وما يجب فيه العشر ونصف العشر.

وهذا الظهور بضمه إلى صحيح الفضلاء ونحوه ممّا دلّ على أصل استثناء المؤن يثبت بالملازمة الاستثناء عن النصاب أيضاً.

الثاني: لا معيّن لأحد التقييدين في قبال الآخر، بل يقع بينهما التعارض والتساقط، أي أصالة الإطلاق في موضوع العشر وعدم تقييده بقيد ما بعد المؤنة زائداً على النصاب يدل على تقييد النصاب بذلك وأصالة الإطلاق في موضوع النصاب يدل على أخذ ذلك القيد في موضوع الزكاة والعشر زائداً على النصاب، وهذا من الدوران بين تقييدين متباينين فيتساقطان معاً.

والمرجع بعد ذلك هو الأصل العملي، وهو يقتضي نتيجة تقييد موضوع النصاب، أي نفي التعلّق بما لا يبلغ بعد استثناء المؤن مقدار النصاب.

والجواب: أنّ صحيح الفضلاء ينفي وجوب دفع الزكاة عمّا يدفع من المحصول بعنوان المؤنة ويخصّص بذلك إطلاقات أدلّة الزكاة في الغلة، وحينئذٍ إذا فرض دلالته على وجوبها فيما لم يبلغ النصاب بعد المؤنة لكونه مورده كان بنفسه دليلاً على عدم تقييد النصاب وكفايته في المحصول الزراعي قبل المؤنة في التعلّق ـ كما لا يبعد استظهار ذلك ـ فلا موضوع لشيء من الوجهين.

وإن فرض اجمال الصحيح من هذه الناحية وعدم الدلالة عليه نفياً واثباتاً أيضاً لم يتم شيء من الوجهين، بل يتم ما ذكرناه من كفاية النصاب في المحصول الزراعي في التعلّق تمسكاً بالعمومات؛ لأنّه من دوران المخصّص بين الأقل والأكثر.

. . . .

أمّا الوجه الثاني فلأنّه :

أوّلاً ـ لو فرض التعارض أو الاجمال في الإطلاقين المذكورين يكون المرجع إطلاقات أدلّة وجوب الزكاة والغلات الأربع مطلقاً، أي بلا قيد النصاب، وهي في مقام البيان من هذه الناحية قطعاً؛ ولهذا لولا أدلّة النصاب كنّا نحكم بالإطلاق استناداً إليها، وأدلّة النصاب مقيدة لها بحسب الحقيقة بجانبها السلبي ومثبتة للزكاة بجانبها الايجابي، فإذا أجمل الجانب الايجابي سرى ذلك إلى الجانب السلبي لا محالة، فيرجع للعمومات، وهي تقتضي وجوبها في أيّ مقدار من الغلة، فلا تصل النوبة إلى الأصل العملي.

وثانياً ـ موضوع العشر ونصف العشر الذي هو الزكاة مقيّد على كل حال بسبب أدلّة الاستثناء بالغلة التي لا تكون مؤنة ـ أي تكون كسباً وربحاً سواء كانت المؤنة مستثناة من النصاب أيضاً أم لا ـ إذ ليس القيد عنوان النصاب أو مفهومه، بل واقعه، وهو أن تكون الغلة خمسة أوساق، وهذا تقييد آخر على موضوع الزكاة على كل حال، وهو مردّد بين الأقل والأكثر؛ إذ يدور بين كون القيد بلوغ ذات الغلّة والمحصول خمسة أوساق أو بلوغ ما هو كسب وزائد عن المؤنة خمسة أوساق وهذا من الدوران بين الأقل والأكثر، وكون القيد الثابت بأدلّة النصاب بلوغ ما هو كسب من الغلة خمسة أوساق لا يرفع القيد الأوّل عن موضوع الزكاة والعشر وهو قيد الكسبية والزيادة على المؤنة؛ لأنّها مأخوذة مع القيد الثاني؛ إذ حينما نقول أن يكون ما هو الكسب وبعد المؤنة من الغلة خمسة أوساق نكون قد أخذنا قيد الكسبية وكون الغلة بعد المؤنة، وهذا واضح.

. . . .

ومنه يظهر الاشكال فيما ذكر في المستمسك من الجواب على هذا الوجه من أنّ الإطلاق في موضوع العشر بمثابة الإطلاق في الحكم والإطلاق في طرف موضوع النصاب بمثابة الإطلاق في الموضوع، ويكون الإطلاق في الحكم أمره دائراً بين التخصيص والتخصّص؛ لأنّ استثناء المؤنة لو كان راجعاً إلى النصاب فلا نصاب في المقام، ويكون موضوع العشر مرتفعاً بالتخصّص، وأصالة عدم التخصيص والتقييد لإثبات التخصّص لا يجري ليعارض مع إطلاق موضوع النصاب.

وجه الاشكال: أوّلاً ـ ما تقدّم من أنّ تقييد موضوع العشر ـ أي ما يجب فيه العشر ـ بواقع ما زاد على المؤنة مقطوع به على كل حال، سواء كان النصاب اللازم نصاب مجموع الغلة أو ما زاد من المؤنة من الغلة، فالشك في تقييد موضوع النصاب وعدمه لا في تقييد موضوع العشر بواقع ما زاد على المؤنة؛ إذ لو كان النصاب مقيداً بذلك فتقييد العشر بالنصاب تقييد بما زاد على المؤنة أيضاً، فإنّ المراد التقييد بواقع ما زاد لا عنوانه، وهذا واضح.

وإن شئت قلت: إنّ تقييد موضوع العشر والزكاة بأنّ المؤنة من الغلات ليس فيها زكاة متيقن على كل حال، والشك في أنّ القيد الآخر لموضوع زكاة الغلات وهو النصاب هل هو نصاب ما أنبتته الأرض ـ أي الخارج عن عموم زكاة الغلة ما ينقص عن خمسة أوساق حين التولد وصدق الاسم ـ أو ما ينقص بعد استثناء المؤنة منه بحيث يكون التقييد بالنصاب في طول استثناء المؤنة.

ومن الواضح أنّه لا وجه لجعل القيد الثاني في طول الأوّل، بل هما عرضيان، كما أنّه من الدوران بين الأقل والأكثر في التقييد والتخصيص

. . . .

لعمومات الزكاة، فإنّ جعل النصاب في طول استثناء المؤن أكثر تقييداً وتخصيصاً لعموم الزكاة في الغلات وخلاف ظاهر دليل كفاية النصاب في كل ما أنبتت الأرض.

وثانياً ـ تطبيق كبرى دوران الأمر بين التخصيص والتخصّص في المقام غير صحيح في نفسه؛ فإنّه لو فرض أنّ تقييد النصاب بما بعد المؤنة يوجب عدم تقييد موضوع العشر والزكاة بذلك بل بالنصاب فقط، فأصالة عدم أخذ تقييد زائد على النصاب فيه يكون جارياً عندئذٍ؛ إذ لا يراد من التمسك بهذا الإطلاق إثبات حكم الزكاة في مورد يعلم بعدم ثبوتها فيه على كل حال، ولا شك في حكمه ليقال بعدم جريان الإطلاق في مثل ذلك، بل يراد بالتمسك بهذا الإطلاق نفي الحكم بالزكاة؛ إذ لو ثبت التقييد المذكور لزم ثبوت الحكم بالزكاة هنا، بخلاف موارد الدوران بين التخصيص والتخصّص. ونفي حكم بظهور إطلاقي كإثباته به يكون العام حجّة فيه؛ لأنّه في طريق الحكم نفياً أو إثباتاً، وليس من قبيل نفي الموضوع وإثبات التخصّص بأصالة عدم التخصيص من دون تأثير في الحكم، وهذا واضح.

وأمّا الوجه الأوّل: فلأنّ مثل صحيح زرارة لو كان يدل على الملازمة بين موضوع النصاب وموضوع ما فيه العشر أمكن ضمّه إلى دليل الاستثناء لإثبات تقييد النصاب أيضاً، إلّا أنّه لا دلالة فيه على ذلك، وإنّما يدلّ على ترتّب الحكم بالعشر ونصف العشر فيه على نفس موضوع النصاب وهو بلوغ خمسة أوساق قبل استثناء المؤن؛ لأنّه ذكر بعده ومتفرعاً عليه، وهذا معلوم تقييده بالمقيد، أي المفروض ثبوت التقييد بالنسبة إليه على كل حال، وحيث إنّ المقيد منفصل

وإن كان الأحوط اعتباره قبله [١].

فلا يوجب اجمال الإطلاق بلحاظ موضوع النصاب فيتمسك به بلا معارض، ولا ظهور في الحديث في الملازمة وأنّ موضوع العشر لابد وأن يكون نفس موضوع النصاب، ولا أنّ الزكاة هو عشر أو نصف العشر للنصاب بعنوان النصاب وإنّما غايته الدلالة على أنّ ما يجب فيه العشر واقع المقدار المبين في الحديث للتعلّق والنصاب، وهو خمسة أوساق بلا استثناء المؤن، وهذا معلوم تقييده على كل حال، وأنّ ما يقابل المؤن منه لا زكاة فيه، سواء كان في الباقي زكاة أم لم يكن؛ لعدم بلوغه خمسة أوساق، إلّا أنّ هذا تقييد زائد ينفى بإطلاق روايات النصاب، فالصحيح عدم استثناء المؤن من النصاب تمسكاً بإطلاق روايات الزكاة في الغلة مطلقاً، وروايات تحديد النصاب بجانب منطوقه حيث تدلّ بالمنطوق على أنّ الغلة النابتة من الأرض ـ أي حين تحققها ـ إذا بلغت خمسة أوساق كفى ذلك لتعلّق الزكاة بها وإن نقصت بعد استثناء المؤن منها، فتكون الزكاة العشر أو نصف العشر فيما زاد على المؤنة ممّا بلغت حين التحقق خمسة أوساق، بل بالنسبة للمؤن اللاحقة بعد تحقق الغلة أيضاً ظاهر صحيحتي الفضلاء ومحمّد بن مسلم الدالّة؛ ذلك لدلالتهما على الاستثناء فيها، كما أنّه إذا كان ذلك على مقتضى القاعدة في المال المشترك فهو أيضاً يكون في طول تحقق النصاب وتعلّق الزكاة. فلا تغفل.

[١] عرفت أنّه الأقوى بالنسبة إلى النصاب، وقد ذهب إليه العلّامة في التذكرة(١) وتابعه عليه جملة من الفقهاء.

---

١ ـ التذكرة ٥: ١٥٤، م ٨٩.

بل الأحوط عدم اخراج المؤن خصوصاً اللاحقة [١].

[١] لعلّ الوجه في أولوية الاحتياط بعدم استثناء المؤن اللاحقة من المؤن السابقة ـ مع أنّ مقتضى القاعدة العكس حيث إنّ المؤن اللاحقة تستثنى، أي توزّع على الشريكين بالنسبة على القاعدة، فكان المتعيّن العكس وأولوية الاحتياط بعدم استثناء المؤن السابقة ـ ما تقدّم عن الشيخ ﷺ في الخلاف من الاستدلال على عدم استثناء المؤن اللاحقة وأنّ جميعها تكون من سهم المالك لا الزكاة؛ لأنّ استثنائها خلاف ظاهر دليل تعلّق الزكاة بمجرد بدو الصلاح أو صدق اسم الغلّة، فإنّه إذا تعلّق به كان معناه أنّ العشر أو نصف العشر منها زمان التعلّق يكون زكاةً لا الأقل منه، ومعه يلزم أن يرجع مقدار الزكاة بعد تعلّقه بعشر المال أو نصف عشره مشاعاً إلى الأقل منه بالصرف عليه في المستقبل.

اللّهمّ إلّا أن يكون التعلّق على نحو الشرط المتأخر، أي يتعلّق مشروطاً بأن لا يصرف في المؤنة بعد ذلك، وهو خلاف الإطلاق، بل خلاف الظهور؛ لأنّ الشرط المتأخر بهذا النحو غير عرفي. وهذا بخلاف المؤن السابقة على التعلّق حيث يمكن دعوى استثنائها بالفعل زمان التعلّق لتعيّنها وفعليتها، فلا يلزم ما ذكر،

إلّا أنّك عرفت أنّه لا يلزم ذلك، بل يقال بتعلّق الزكاة حين تحقق الغلّة، ولكن يجوز الصرف على المؤن المشتركة منها فإنّها تكون بالنسبة. نعم، هذا يلزم لو أُريد استثناء المؤن اللاحقة عن النصاب أيضاً حيث يلزم تأخّر التعلّق إلى ما بعد تحقق تلك المؤن، وهو خلاف ظاهر ـ بل صريح ـ أدلّة التعلّق، أو يكون التعلّق بالنصاب الفعلي مشروطاً بأن لا يصرف شيء منه في المؤنة مستقبلاً، وإلّا ارتفع أصل التعلّق بنحو الشرط المتأخر وهو أيضاً خلاف الظاهر، فتدبر جيداً.

والمراد بالمؤنة كل ما يحتاج إليه الزرع والشجر [١]، من أُجرة الفلاح والحارث والساقي وأُجرة الأرض إن كانت مستأجرة، وأُجرة مثلها إن كانت مغصوبة، وأُجرة الحفظ والحصاد والجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس وحفر النهر وغير ذلك، كتفاوت نقص الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها، ولو كان سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزّع عليهما بالنسبة.

---

[١] **الجهة الثالثة:** في المراد بالمؤنة المستثناة، وقد اختلف في حدودها، فعبّر بعضهم بما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وإن كان قبل عامه ـ كما في المسالك (١) ـ وعبّر بعضهم بما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لأجلها وإن تقدّم على عامها إلى تمام التصفية ويبس الثمرة ومنها البذر ـ كما في الروضة (٢) ـ وعبّر بعضهم بكل ما يحتاج إليه الزرع عادة، سواء تقدّم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك أو قاربه كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية مواضع الماء ممّا يحتاج إليه في كل سنة لا أعيان الدولاب والآلات ونحوها.

نعم، يحسب نقصها لو نقصت ـ كما في فوائد الشرائع ـ كما أنّه قد صرّح في أكثر الكلمات بعدم احتساب أُجرة عمله ولا أُجرة مَن تبرّع بالعمل، ولا أُجرة الأرض المملوكة أو الماء المملوك من المؤنة.

والصحيح أنّ عنوان المؤنة لم يرد استثنائه في شيء من الروايات ليبحث

---

١ ـ المسالك ١: ٣٩٣.

٢ ـ الروضة: ٢: ٣٦.

مسألة ١٧ ـ قيمة البذر إذا كان من ماله المزكّى أو المال الذي لا زكاة فيه من المؤن والمناط قيمة يوم تلفه وهو وقت الزرع [١].

عن معناه اللغوي، وإنّما مدرك الاستثناء ما تقدّم في الروايات من استثناء أُجرة الحارس والقوّام والوكيل والعامل ونحو ذلك والعرف يستفيد من ذلك المؤن التي تحتاجها الغلة بالخصوص بصورة مباشرة لا بالواسطة ولا ما يكون مربوطاً بشيء آخر وإن كان يستفاد منه في تلك السنة للزرع أيضاً أو ما يكون مربوطاً باحياء الأرض أو النهر والبئر في نفسها أو بناء البستان وحيطانه فإنّها خارجة عن شمول دليل التقييد، أي لا يمكن التعدي اليها حتى إذا صدق عليه عنوان المؤنة لغة، ومن هنا يشكل استثناء بعض ما ذكره في المتن. ومع الشك في مورد يكون مقتضى إطلاق دليل الزكاة في الغلة عدم الاستثناء؛ لأنّه من الشك في شمول دليل التقييد ودورانه بين الأقل والأكثر والمرجع فيه إطلاق العام.

[١] لا إشكال في كون البذر من المؤن، فيستثنى ويجب العشر أو نصف العشر فيما عدا مقداره من الغلّة، إلّا إذا كان بنفسه أيضاً تعلّقت به الزكاة سابقاً فيجب إخراج عشره أو نصف عشره أيضاً، فكأنّه لا استثناء.

ولعلّه لهذا قيّد الماتن المسألة بما إذا كان البذر من ماله المزكّى أو الذي لا زكاة فيه، إلّا أنّ هذا ليس دقيقاً؛ لأنّ البذر غير المزكى أيضاً مؤنة وتستثنى قيمته من الحاصل، غايته يكون عشره أو نصف عشره مضموناً على المالك لأصحاب الزكاة نظير ما إذا غصب أرض الغير فزرعها، وقد تقدّم أنّ أُجرة مثلها من المؤن فتستثنى أيضاً، فالاستثناء لقيمة البذر من الزكاة الجديدة التعلق مطلق.

نعم، يجب عليه دفع معادل زكاة المستثنى لأصحاب الزكاة بفرض سابق،

. . . .

وحينئذٍ بناءً على صحة اعطاء الزكاة من عين أُخرى ـ كما هو مختار الماتن ـ خصوصاً إذا كانت من نفس الجنس ـ كما هو مختارنا أيضاً ـ فالنتيجة اجزاء اعطاء الزكاة من كل المحصول، فكأنّه لا استثناء إلّا أنّه مع ذلك غير تام بالدقة لترتّب آثار:

منها: عدم تعلّق الزكاة بمقدار المؤنة بالعين المستثناة من المحصول، وإنّما متعلّق حق الزكاة ذمة المالك ـ بناءً على كون تعلّق الزكاة بنحو الشركة في المالية كما سيأتي ـ بخلاف فرض عدم الاستثناء.

ومنها: إذا كانت الزكاة في المحصول مختلفاً عن الزكاة في البذر بأن كان أحدهما بسقي السماء والآخر بالدوالي والنواضح فسوف يختلف في المقدار أيضاً كما هو واضح.

ومنها: إذا كان مقدار المؤنة من البذر مكملاً للنصاب وقلنا بأنّ الاستثناء من النصاب أيضاً فلا زكاة في الباقي بعد الاستثناء، بل لا زكاة في الكل وإنّما الزكاة على ذمته بمقدار عشر البذر التالف، والتعبير بعدم الاستثناء إذا كان غير مزكى معناه احتساب النصاب حينئذٍ ووجوب الزكاة في الكل، وهذا غير صحيح على ذلك المبنى كما هو واضح، وهناك تفسير آخر للعبارة سيأتي في آخر البحث.

وينبغي البحث في هذه المسألة عن جهتين:

الأُولى: إنّ المقدار المستثنى هل المناط فيه قيمة البذر يوم التلف الذي هو يوم الزرع أو ثمن البذر إذا كان قد اشتراه بثمن مسمّى أو المثل، أو أعلى القيمتين؟ وجوه بل أقوال.

. . . .

وليس منشأ الاختلاف هو الاختلاف الواقع في باب ضمان التالف وأنّه بقيمة يوم التلف أو يوم الأداء؛ إذ ليس المقام من مصاديق باب ضمان التلف أو الدين كما هو واضح، وإنّما المنشأ للاختلاف هو التشكيك في صدق المؤنة على قيمة البذر يوم زرعه أو أنّه يصدق على مثله؛ لأنّ المالك إنّما صرف مقداراً من البذر في تحصيل مقدار أكثر منه بالزراعة فيستثني نفس المقدار من الناتج وهو المثل؛ لأنّه المؤنة لا ما يعادل قيمته يوم الزرع والذي قد يكون أكثر أو أقل من المثل.

كما أنّه إذا كان قد اشتراه بثمن أكثر أو أقل من قيمته قد يقال أنّ المؤنة يصدق على الثمن؛ لأنّه الذي صرفه المالك في سبيل تحصيل الغلة فيكون مقدار الثمن مؤنة التحصيل وإن كان أكثر أو أقل من القيمة.

وقد يقال: إنّ الميزان في صدق المؤنة هو الأعم مما اشتراه به وبذل ثمنه أو ما خسره من المالية عرفاً، فإنّ ما اشتراه إذا كان أقل من القيمة السوقية كانت الزيادة ربحاً له ولكنه حينما زرعه يكون قد خسر قيمته السوقية لا محالة، فتكون مؤنة الزرع لا محالة، فالميزان بأعلى المقدارين من ثمن المسمّى ـ إذا كان الشراء من أجل الزرع لا لغرض آخر ثمّ بدا له زرعه ـ ومن المثل أو القيمة يوم الزرع.

ويمكن أن يقال: بأنّ المناط بقيمة البذر يوم الزرع ـ كما في المتن ـ لا بالمثل إلّا إذا كان قد اشتراه بأكثر من ذلك وتوقف الزرع على ذلك، فيكون ذلك الثمن مستثنى، وسيأتي ما يدلّ على قبول الماتن له.

والوجه فيه: ما أشرنا إليه سابقاً من أنّه لم يرد عنوان استثناء المؤنة

. . . .

في لسان الروايات لكي يبحث عن صدق عنوان المؤنة وحدوده، كما أنّ البحث ليس مربوطاً بباب ضمان التلف ولكي يقال بأنّ الغلة مثلي فيكون ضمانه بالمثل، وإنّما الوارد استثناء أُجرة الحارس والقوام وما قاطعه السلطان ونحو ذلك وأنّ ما يبقى في يد المالك من الغلة خالصاً فيه العشر أو نصف العشر، وهذا ليس بمعنى استثناء مثل ما صرف بل ماليته كيف ولا يعقل ذلك في أكثر المؤن فلا وجه لاستحقاق المالك بازاء المؤنة المثل بالخصوص من الغلة، بل المتفاهم عرفاً من ذلك أنّ المعيار بما يكون كسباً ووارداً ودخلاً للمالك من الزراعة من حيث المالية والربح، فما زاد على ما صرفه من المؤن مباشرة في سبيل التحصيل من حيث المالية والقيمة أو ما توقف عليه التحصيل والكسب هو موضوع الزكاة، فلو كانت قيمة البذر زمان الزرع أقل بكثير من قيمته بعد حصول الغلّة، فلا وجه لاستثناء المثل؛ لأنّ ما كان يملكه من المؤنة المصروفة لم يكن بهذا المقدار، فالزيادة في القيمة تكون حاصلة للغلة لا لما صرفه، فيكون من الكسب والدخل الزراعي لا محالة.

كما أنّه إذا كانت قيمة البذر أكثر فاستثناء المثل أو قيمة يوم حصول الغلة تكون أقل ممّا صرفه وخسره المالك لتحصيل الغلة؛ إذ لا تصدق الفائدة والكسب إلّا فيما زاد عن قيمة ما بذله بالفعل حين الزرع أو ما توقف عليه دفعه من المالية الزائدة.

وهكذا يتضح وجه قول المالك بأنّ الميزان بقيمة البذر يوم الزرع إلّا إذا توقف تحصيل البذر على الشراء بقيمة أكثر من ذلك فيمكن للمالك استثناء الثمن، أي يكون المناط أعلى القيمتين.

. . . .

والظاهر أنّ هذا هو مقصود من قال بالتخيير بين القيمتين، فلا يرد ما ذكره في الجواهر من أنّه لا وجه للتخيير.

هذا، إلّا أنّ الصحيح: أنّ عنوان ما يخسره المالك أو ما يغرمه أيضاً لم يرد في دليل الاستثناء، كما لم يرد عنوان المؤنة، وإنّما ورد فيه استثناء أجر الحارس والقوّام ونحوه، وهذا لا يمكن أن يتعدّى منه إلى أكثر ممّا دفعه فعلاً من المال، فإذا كان الشراء للزرع خاصة فثمن الشراء هو المستثنى وإن كان أقل من القيمة يوم الزرع أو أكثر، وإذا كان البذر له أو اشترى لغرض آخر ثمّ بدا له أن يزرعه فقيمته يوم زرعه، فلا يكون الميزان بأعلى القيمتين، فإنّ التعدي من دليل الاستثناء أكثر من ذلك مشكل، بل الأحوط أنّه إذا كانت قيمته يوم زرعه أكثر من قيمته يوم حصول الغلة أن لا يستثني أكثر مما يعادل قيمة يوم حصول الغلة، أي المثل.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الماتن ناظر في هذه المسألة إلى ما كان للمالك من الزرع؛ ولهذا اقتصر على ذكر القيمة لا ما يشتريه لأجل الزرع خاصة، بقرينة ما سوف يأتي في المسألة (١٩) القادمة من اعتبار ثمن الزرع من المؤنة لا قيمته، حيث إنّه لا فرق بينهما من هذه الناحية.

الثانية: إذا كان البذر ممّا تعلّقت به الزكاة ولم يؤدّها المالك هل تكون الغلة الحاصلة منه مشاعاً بين المالك وصاحب الزكاة بالنسبة بأن يكون عشر الغلة نماءً للزكاة في البذر فيكون تابعاً للأصل في الملكية ـ أي الزكاة ـ وتجب الزكاة في التسعة أعشار الباقية أيضاً إذا كانت بالغة للنصاب أم لا؟

والاجابة على هذا السؤال ترتبط بالمبنى الذي يختار في كيفية تعلّق

. . . .

حق الزكاة بالعين الزكوية، فإنّه إذا كان الحقّ المذكور بنحو الاشاعة في العين أو بنحو الكلّي في المعيّن كان نماء البذر أيضاً مشتركاً ومشاعاً بين المالك وصاحب الزكاة، وإن كان بنحو الشركة في المالية أو حقّ الرهانة أو الجناية أو الحقّ في ذمة المالك فالنماء كلّه للمالك ولصاحب الزكاة مالية الزكاة وقيمتها؛ لأنّ النماء نماء العين الخارجية لا المالية فضلاً عن الحقّ في الذمة ونحو ذلك.

وحيث إنّ الماتن يرى أنّ تعلّق الزكاة يكون على نحو الكلي في المعين، فلعلّه لهذا أخرج فرض كون البذر متعلّقاً للزكاة عن موضوع هذه المسألة وفرض أنّ البذر من مال مزكّى أو لا تتعلّق به الزكاة؛ إذ لو كانت فيه الزكاة كانت الغلة الحاصلة منه بنسبة الزكاة ـ أي العشر أو نصف العشر ـ زكاة أيضاً وتجب زكاة جديدة في الباقي بعد استثناء المؤنة منه، وتكون المؤنة المستثناة ما عدا مقدار الزكاة من البذر المصروف في الزرع، فإذا كان في البذر زكاة كان المستثنى بعنوان المؤنة ما كان للمالك من البذر فقط لا كل البذر، وذلك المقدار لا زكاة فيه، فيكون مصداقاً لما فرض في المسألة من استثناء البذر الذي لم يتعلّق به الزكاة أو كان مزكّى.

وهذا توجيه أدقّ ممّا تقدّم لما ذكره السيّد الماتن ﷺ في المسألة من تخصيص المقدار المستثنى بالبذر المزكّى أو الذي لم يتعلّق به الزكاة، وإن كانت العبارة لا تتحمّله.

مسألة ١٨ ـ أُجرة العامل من المؤن ولا يحسب للمالك أُجرة إذا كان هو العامل، وكذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا أُجرة، وكذا إذا تبرّع به أجنبي، وكذا لا يحسب أُجرة الأرض التي يكون مالكاً لها ولا أُجرة العوامل إذا كانت مملوكة له [١].

---

[١] لا إشكال في أنّ هذه الأُمور لا تستثنى من زكاة الغلة في عرف المتشرعة وسيرتهم، وقد علّل ذلك بأنّ المراد بالمؤنة ما يخسره أو يغرمه المالك في سبيل تحصيل الغلة، وهذه ليست منه.

إلّا أنّك عرفت أنّه لم يرد عنوان المؤنة ولا الخسارة أو الغرامة في أدلّة استثناء المؤن، وإنّما الوارد فيها أُجرة العمال والقوامين والحارس ونحو ذلك وما يستفيد من ذلك العرف بحسب مناسبات الحكم والموضوع ويتعدّى إليه، ومن الواضح أنّ العرف لا يستفيد من ذلك أكثر ممّا يغرمه بالفعل على الزرع خاصة مباشرة ـ كما أشرنا فيما سبق ـ فلا يمكن التعدّي إلى أكثر من ذلك، وليس منه عمل المالك وما يتبرع به غيره.

ومنه يعرف أنّه لا يمكن جعل هذه السيرة شاهداً أو مؤيداً على استثناء المؤنة بدعوى عدم الفرق عرفاً بين ما ذكر هنا وبين أُجرة العامل لو لم يعمل بنفسه.

مسألة ١٩ ـ لو اشترى الزرع فثمنه من المؤنة، وكذا لو ضمن النخل والشجر بخلاف ما إذا اشترى نفس الأرض والنخل والشجر، كما أنّه لا يكون ثمن العوامل إذا اشتراها منها [١].

---

[١] فصّل الماتن في هذه المسألة بين شراء الزرع، وكذلك ضمان النخل والشجر أو أُجرة العوامل وبين شراء الأرض أو النخل والشجر أو العوامل. فحكم بأنّ ما كان من قبيل الأوّل فهو من المؤنة، بخلاف ما كان من قبيل الثاني.

والوجه فيه ما ذكرناه من عدم كون النوع الثاني من أجل الزرع وتحصيل الغلة بالخصوص ومباشرة، أي ليس من النفقات المعدّة مع الغلة أو قريبة من تحصيلها، بل بالواسطة، ولا يمكن أن يستفاد من روايات وأدلّة الاستثناء أكثر من ذلك.

وإن شئت قلت: كأنّ الشارع تخفيفاً قد توسّع وجعل النفقات اللازمة قريباً من حصول الغلة والملتصقة بها هي المؤن المستثناة لا مطلق المؤن، ولم يرد عنوان المؤنة في أدلّة الاستثناء ليتمسك باطلاقه كما أشرنا آنفاً.

ويظهر من استثناء ثمن الزرع هنا دون قيمته أنّ المعيار بما يبذله ويغرمه بالفعل للزرع لا الخسارة المالية الحاصلة في أموال المالك، ولا أعلى القيمتين، وإلّا كان ينبغي استثناء قيمة الزرع أو أعلى القيمتين، وهذا هو الصحيح كما ذكرناه في المسألة (١٧) المتقدمة.

ومنه يعرف أنّ نظره في البذر أيضاً هو ذلك كما أشرنا هناك.

ثمّ إنّه عند استثناء قيمة أو ثمن البذر أو الزرع من الغلة لابد من حساب واستثناء قيمة التبن الحاصل منهما، بل وكذلك في استثناء سائر المؤن، فإذا فرض أنّ قيمة التبن الحاصل بالزرع كان بقيمة السقي أو أُجرة العوامل

مسألة ٢٠ ـ لو كان مع الزكوي غيره فالمؤنة موزعة عليهما إذا كانا مقصودين، وإذا كان المقصود بالذات غير الزكوي ثمّ عرض قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحسب من المؤن، وإذا كان بالعكس حسب منها [١].

فلا تستثنى قيمتها من الغلة؛ إذ لا يصدق على ذلك خسارة ولا مؤنة الغلة خاصة، بل قد ذكرنا أنّه لم يرد أحد هذين العنوانين في لسان دليل الاستثناء، وإنّما الوارد ما بذله أو خسره بالفعل خارجاً وكاملاً من أجل الزرع، وليس منه هذا، وعليه فلابد من استثناء قيمة التبن ونحوه من المؤن لا توزيع المؤن عليهما فضلاً عن اخراجها جميعاً من الغلة.

ولا يقاس التبن بالزرع غير الزكوي مع الزكوي والذي سيأتي فيه توزيع المؤنة بالنسبة، فإنّ التبن من شؤون ومنافع نفس الغلة لا زرع آخر، فهو نظير ارتفاع قيمة الغلة والذي قلنا بعدم استثناء المثل منها، أي لا تصدق الخسارة من أجل الغلة بأكثر من ذلك بخلاف مؤنة الزرع الزكوي وغير الزكوي، فتدبر جيداً.

[١] أمّا التوزيع في الفرض الأوّل وهو ما لو كان مع الزكوي غيره وكان كلاهما مقصودين من أوّل الأمر فواضح؛ لأنّ دليل الاستثناء ظاهر في استثناء أُجرة الحارس والقوام ونحو ذلك للغلة التي فيها الزكاة لا الأكثر، كما أنّه لا يعد ذلك عرفاً مؤنة أو خسارة أو غرامة للغلة إلّا بالنسبة فيجب التوزيع في الاستثناء.

وأمّا عدم الاستثناء في الفرض الثاني وهو ما إذا كان المقصود بالذات غير الزكوي بحيث كانت تلك المؤنة مبذولة على كل حال لذلك وإنّما عرض قصد

. . . .

الزكوي بعد صرف المؤنة فأيضاً واضح؛ إذ لا يصدق عليه أنّه مؤنة ومن أجل تحصيل الغلة، بل مؤنة مصروفة كلها من أجل غير الزكوي، كما أنّ التعدّي من دليل الاستثناء إلى مثله واضح البطلان. بل لا يبعد عدم الاستثناء أيضاً إذا فرض صرف المؤنة من أجل محصول غير زكوي كالذرة مثلاً ثمّ بدا له ولم يزرعها وزرع مكانها الغلة الزكوية؛ لأنّ تلك المؤنة كانت مهدورة منه على كل حال ولم تكن من أجل الغلة والمحصول الزكوي لكي يستفاد من روايات الاستثناء شموله حيث يحتمل دخل هذه الخصوصية.

نعم، قد يصدق عليه عنوان المؤنة عرفاً حينئذٍ، ولكنك قد عرفت عدم ورودها في لسان روايات الاستثناء، فالمرجع عمومات الزكاة وعدم الاستثناء.

وأمّا عدم التوزيع في الفرض الثالث ـ وهو ما إذا قصد الزكوي فزرعه ثمّ بدا له زرع غير الزكوي أيضاً ـ فهو مبني على استظهار أنّ المستثنى عنوان المؤنة، وحيث إنّها مصروفة من أجل الزكوي ثمّ عرض قصد غير الزكوي، كما لو زرع ـ بعد السقي أو حرث الأرض وزرع الزكوي ـ البطيخ والخضر، فلا يتبدل عنوان المؤنة للزكوي فيما صرف قبل ذلك.

نعم، لو كان الميزان ما كسبه زائداً على مؤنته ونفقات زرعه فلا ينبغي أن يستثنى إلّا بالنسبة، وحيث يحتمل ذلك ثبوتاً ولم يرد في دليل الاستثناء عنوان المؤنة ليتمسك باطلاقه العرفي فالاحتياط يقتضي التوزيع هنا أيضاً كما ذكره بعض الأعلام من المحشين [1] على العروة (قدّس الله أسرارهم).

---

١ ـ راجع: العروة الوثقى (مع التعليقات) ٤: ٧٥. (ط ـ جامعة المدرسين).

مسألة ٢١ ـ الخراج الذي يأخذه السلطان أيضاً يوزّع على الزكوي وغيره [١].

مسألة ٢٢ ـ إذا كان للعمل مدخلية في ثمر سنين عديدة لا يبعد احتسابه على ما في السنة الأُولى [٢] وإن كان الأحوط التوزيع على السنين.

---

[١] الظاهر أنّ مقصوده ﷺ من الخراج ما يأخذه السلطان بعنوان الخراج في قبال زراعة الأرض الخراجية وهو غير المقاسمة التي تجعل حصّة من الزرع، ومن الواضح أنّ حاله حال سائر المؤن المصروفة على الزكوي وغير الزكوي كأُجرة العوامل أو الأرض لو كانت للغير أو السقي وغير ذلك فيقسّم على الزرع الزكوي وغيره بالنسبة.

[٢] باعتبار توقف الغلة الحاصلة في السنة الأُولى على ذلك العمل على كل حال، فتكون أُجرته مؤنة لها سواء حصلت غلة في السنين الأُخرى أم لا، وهذا كما يتصور في ثمر النخل والشجر كذلك يتصور في الحنطة والشعير، كما إذا توقفت الزراعة على تسميد الأرض وقتل آفة فيها تبقى لسنين عديدة.

ووجه الاحتياط بالتوزيع أنّ العرف يرى انتساب المؤنة المذكورة إلى مجموع السنين لا خصوص تلك السنة، خصوصاً إذا أمكن تجزئة العمل والمؤنة بأن كان يمكنه تسميد الأرض مثلاً لزرع سنة واحدة ولكنه بذل ما يوجب صلاح الأرض لزرعها أكثر من سنة، فإنّ المؤنة الزائدة لا تحسب لغلة تلك السنة.

هذا ولكن الأحوط وجوباً إن لم يكن أقوى هو التوزيع بمعنى عدم استثناء أكثر من ذلك من غلّة السنة الأُولى وعدم استثناء شيء من غلّة السنين القادمة؛ أمّا عدم استثناء الكل من غلّة السنة الأُولى فلما تقدّم من عدم إطلاق في دليل

. . . .

الاستثناء لأكثر ممّا يحسب خسارة لنفس تلك الغلة بالخصوص، وهو ما يتوقف عليه بالفعل ويدفع من المؤنة، فإذا كان العمل أو الأجر المدفوع أكثر مما يرتبط بتلك السنة بحيث كان يمكنه التجزئة وتقليله فليس الزائد مؤنة تلك السنة حتى عرفاً، ولو فرض فلا تشمله أدلّة الاستثناء.

وأمّا عدم احتساب شيء من المؤنة بالنسبة لغلّة السنين القادمة فلما تقدّم من عدم الإطلاق في دليل الاستثناء لما لا يتكرر كل سنة من المؤن.

وإن شئت قلت: يحتمل أن تكون الخصوصيتان معاً دخيلتين في الاستثناء بأن يكون بمقدار يتوقف عليه تحصيل الغلة في تلك السنة بالخصوص لا أكثر، وهذا يقتضي عدم استثناء أكثر من النسبة في السنة الأُولى، وأن تكون المؤنة مبذولة في تلك السنة، لا في السنين السابقة، فإنّ الروايات المخصّصة موردها ذلك فلا يمكن التعدي وإلغاء الخصوصية لما صرف في السنين السابقة.

كما أنّه بناءً على مبنى الماتن والمشهور من استثناء المؤن من النصاب لا يكون التوزيع هو الأحوط دائماً؛ إذ قد يكون التوزيع على السنتين أو أكثر يوجب عدم تحقق النصاب في غلّة السنة القادمة، كما إذا كانت الغلة على فرض عدم التوزيع في السنة التالية بالغة حدّ النصاب، فإنّ نتيجة التوزيع سقوط الزكاة عنها، وهو خلاف الاحتياط. نعم، هو طبق الاحتياط بالنسبة لغلّة السنة الأُولى.

كما أنّه بناءً على مبنى عدم الاستثناء من النصاب أيضاً لا وجه لكون التوزيع أحوط، فإنّه أحوط بلحاظ السنة الأُولى لا الثانية، وإنّما الاحتياط فيما ذكرناه، والله الهادي للصواب.

مسألة ٢٣ ـ إذا شك في كون شيء من المؤن أو لا لم يحسب منها [١].

---

[١] تارة تكون الشبهة في كون شيء من المؤن أم لا حكمية ـ كما لعلّه ظاهر المتن، وإن كان التعبير بالشك مطلقاً لا يناسبه فإنّ الميزان في الشبهة الحكمية بشك الفقيه ـ وأُخرى تكون الشبهة مصداقية.

ففي الشبهة الحكمية كما إذا شك مثلاً في كون تعمير الأرض أو البستان بعد تمام الزرع هل يكون من المؤنة أم لا؟ يكون المرجع اطلاقات أدلّة الزكاة، فلا يحسب منها؛ لأنّه من الشك في التقييد الزائد.

وفي الشبهة المصداقية، كما إذا شك أنّ بذله للسقي مثلاً كان مائة دينار أو أقل، أو أنّ ما بذره للزرع كان منّاً أو منّين، يكون المرجع الأصل العملي لا إطلاقات الزكاة؛ لأنّه من الشبهة المصداقية للمخصّص، ومقتضى الأصل العملي عدم تعلّق الزكاة بأكثر ممّا يتيقن كونه زائداً على المؤنة ـ أي يحسب المشكوك منها، خلافاً لما في المتن ـ ولكن من البعيد نظر الماتن ﷺ إلى الشبهة الموضوعية.

هذا، ولكن لو قلنا بالقاعدة الميرزائية من أنّ العام الالزامي إذا خصّص بمخصّص ترخيصي متعلق بعنوان وجودي وشك في تحققه خارجاً وعدمه فالمرجع فيه عموم حكم العام، فالمقام من مصاديق ذلك.

إلّا أنّه قد حققنا في محلّه من علم الأُصول عدم صحة هذه القاعدة وأنّ المرجع هو الأصل العملي.

نعم، يمكن أن يقال بأنّ موارد الشك بنحو الشبهة المصداقية تارة يكون الشك فيها بنحو الشك فيما بذله من المؤنة خارجاً وأنّه المقدار الأقل أو

. . . .

الأكثر كما إذا شك في مقدار البذر الذي زرعه هل كان منّاً من الحنطة مثلاً أو منّين.

وأُخرى يكون الشك في المقدار الذي يجب أن يبذله كما إذا شك في مقدار أُجرة الحارس أو أنّ الأرض التي زرعها كانت مواتاً أو لمالك فيستحق عليه أُجرة مثلها.

ففي النحو الأوّل تجري البراءة عن وجوب الزكاة في المن الثاني من الغلة، وكذا استصحاب عدم تعلّق الزكاة به.

ولا يتوهم كونه محكوماً لاستصحاب موضوعي وهو عدم بذل أكثر من منٍّ واحد للمؤنة، فإنّه لا يثبت كون المنّ الثاني من الغلة زائداً على المؤنة، أو كونه كسباً للمالك إلّا بنحو الأصل المثبت، والمفروض أنّ موضوع الزكاة ما يكون زائداً على المؤنة أو ما يكون كسباً، وهذا واضح.

وأمّا في النحو الثاني، فإن كان المكلّف عالماً باستحقاق الغير له أو كان مقتضى الأصل والحكم الظاهري الشرعي عليه ذلك، فلا إشكال في الاستثناء.

وأمّا إذا كان المالك غير ملزم ظاهراً بدفعها، كما إذا شك في كون الأرض كانت مباحة أم مملوكة للغير وكان بحسب الحكم الظاهري غير ملزم بدفع أُجرة ذلك ـ ولو بمقتضى الأصل العملي ـ فلا يستثنى ذلك من الغلة، بل تجب الزكاة فيما يعادله منها، لا لأنّ الأصل العملي النافي للأُجرة على المالك ينفي عنوان المؤنة ليقال بأنّه أصل مثبت، فيكون المرجع البراءة عن الزكاة، بل لأنّ مثل هذه الموارد خارجة عن إطلاق دليل الاستثناء واقعاً، فيشمله إطلاق دليل الزكاة.

. . . .

وإن شئت قلت: إنّ ظاهر دليل الاستثناء استثناء ما يعلم بغرامة المالك له بالفعل وخارجاً ولو لحكم ظاهري لا ما هو مؤنة واقعاً، فإذا كان غير محكوم شرعاً ولو ظاهراً بدفع الأُجرة لمدعي الأرض لم يكن من المؤنة ولا مشمولاً لأدلّة الاستثناء حقيقةً، فلا يمكنه الرجوع إلى أصالة البراءة فيما يعادله من الغلة، وإن كانت ذمته واقعاً مشغولة بأُجرة المثل للأرض.

مضافاً إلى أنّه يتشكل له علم إجمالي إمّا بوجوب دفع الزكاة بمقداره أو وجوب دفع الأُجرة إلى مدعي الأرض مثلاً، وهذا علم إجمالي منجز.

وهل يحكم بالاستثناء أيضاً إذا كان ملزماً بدفعه ظاهراً مع عدم كونه مستحقاً واقعاً، كما إذا حكم القاضي باستحقاق العامل للأجرة مع علم المالك بعدم استحقاقه؛ لأنّه ملزم بالدفع ظاهراً بعنوان الأُجرة؟ قد يقال بذلك؛ لأنّه مؤنة وخسارة من أجل الزرع عرفاً.

إلّا أنّ ما ذكرناه من عدم ورود هذا العنوان في لسان الرواية يوجب عدم الجزم بامكان التعدّي إلى ذلك، فإنّ حاله حال أيّ ظلم آخر يقع على المالك، فإنّه قد تقدّم أنّه لا يستثنى من الغلة.

نعم، لو توقف الزرع على دفع ذلك من أوّل الأمر كان من المؤنة عرفاً، ولكنه أيضاً مشكل؛ لعدم ورود هذا العنوان في الروايات المستثنية والتعدّي ممّا ورد فيها إلى مثل هذه الغرامات مشكل. فالأحوط عدم الاستثناء.

مسألة ٢٤ ـ حكم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد فيضمّ الثمار بعضها إلى بعض وإن تفاوتت في الإدراك بعد أن كانت الثمرتان لعام واحد وإن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر، وعلى هذا فإذا بلغ ما أدرك منها نصاباً اُخذ منه، ثمّ يؤخذ من الباقي قلّ أو كثر، وإن كان الذي أدرك أوّلاً أقل من النصاب ينتظر به حتى يدرك الآخر ويتعلّق به الوجوب فيكمل منه النصاب ويؤخذ من المجموع.

وكذا إذا كان نخل يطلع في عام مرتين يضم الثاني إلى الأوّل؛ لأنّهما ثمرة سنة واحدة، ولكن لا يخلو عن اشكال؛ لاحتمال كونهما في حكم ثمرة عامين كما قيل [١].

---

[١] في هذه المسألة فروع ثلاثة:

الأوّل: حكم الشجر والزروع المتباعدة زماناً أو مكاناً واحد ـ أي يضم بعضها إلى بعض في النصاب ـ إذا كانت الثمار لسنة واحدة.

الثاني: الشجر الذي يثمر في السنة الواحدة مرتين تضم الثانية إلى الاُولى في النصاب.

الثالث: هل يعتبر في الانضمام اجتماع النصاب في الملك في زمان واحد أم لا أم فيه تفصيل؟

أمّا الفرع الأوّل: فالحكم فيه مجمع عليه، بل لعلّه مسلّم عند المسلمين قاطبة، ويمكن أن يستدل عليه باطلاق الأدلّة أيضاً، فإنّ عنوان (ما أنبتت الأرض إذا بلغ خمسة أوساق ففيه العشر) صادق على من اجتمع عنده ذلك ولو في أماكن متعددة في سنة واحدة، سواء كان في انبات واحد أو بشكل تدريجي، بل الغالب أن يكون الانبات في الزراعات تدريجياً، فهذا المقدار داخل في

. . . .

المتيقن من إطلاق الأدلّة. بل قد يقال باطلاقها لما إذا كان في أكثر من سنة بانبات واحد أيضاً، وإنّما خرج ذلك بالاجماع والتسالم. اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ المنصرف في باب الغلات والمحاصيل الزراعية خصوصاً في باب الزكاة التي هي من الضرائب المالية السنوية لحاظ ما يتحقق خلال السنة الواحدة لا مطلق السنين ومدى العمر، فلا إطلاق في أدلّة زكاة الغلات لما ينبت في ملك المالك لأكثر من سنة واحدة. وعلى كل حال، فالحكم المذكور متسالم عليه.

وأمّا الفرع الثاني: وهو ما إذا أثمرت الشجرة ـ أي النخل أو الكرم ـ في سنة واحدة مرتين، فالمشهور فيه أيضاً تعلّق الزكاة إذا بلغ مجموعهما النصاب، أي تضم الثانية منها إلى الأُولى.

قال في الشرائع: (إذا كان له نخيل يطلع مرة وآخر يطلع مرتين، قيل لا يضم الثاني إلى الأوّل؛ لأنّه في حكم ثمرة سنتين، وقيل يضمّ وهو أشبه)(١).

وفي المغني لابن قدامة: (فإن كان له نخيل يحمل في السنة حملين ضم أحدهما إلى الآخر، وقال القاضي لا يضمّ وهو قول الشافعي)(٢).

وخالف في ذلك من فقهائنا جملة من المتقدّمين كالشيخ وابن حمزة، قال في المبسوط: (والنخل إذا حمل في سنة واحدة دفعتين كان لكل حمل حكم نفسه لا يضم بعضه إلى بعض؛ لأنّها في حكم سنتين)(٣).

وقال في الوسيلة: (والثمر ضربان: إمّا اختلف زمان إدراكهما في السنة

١ ـ شرائع الإسلام ١: ١٥٤.

٢ ـ المغني (ابن قدامة) ٢: ٥٥٨.

٣ ـ المبسوط ١: ٢١٥.

. . . .

أو حمل شجرها كل سنة مرتين، فالأوّل يضمّ بعضها إلى بعض والثاني لا يضمّ فيكون لكل حمل حكم نفسه)[١].

ولهذا قال في المنتهى: (لو كان له نخيل يطلع في السنة مرتين قال الشيخ: لا تضم إحداهما إلى الأُخرى؛ لأنّها في حكم ثمرة سنتين، وليس بـالوجه، والأقرب الضمّ؛ لأنّهما ثمرة عام واحد)[٢].

وقال في التذكرة: (ولو كان له نخل يطلع في السنة مرتين قال الشيخ: لا يضم الثاني إلى الأوّل؛ لأنّه في حكم ثمرة سنتين، وبه قال الشافعي. وقيل: يضم؛ لأنّها ثمرة عام واحد وهو الأقوى)[٣].

ويستدل للمشهور بإطلاق أدلّة زكاة الغلات فإنّها تقتضي تعلّق الزكاة بما تنبته الأرض ويبلغ النصاب إلّا ما كان لسنة أُخرى ـ كما ذكرناه في الفرع الأوّل ـ سواء كان ذلك خلال دفعة واحدة أو دفعتين، فلا يقاس بثمرتين في عامين.

واستشكل في ذلك جملة من الفقهاء المتأخرين، قال صاحب الجواهر: (لكن الانصاف عدم خلوّ المسألة عن الاشكال؛ ضرورة عدم تعليق الحكم ـ في شيء من النصوص ـ على اتحاد المال بمجرد كونه في عام واحد، وأهل العرف لا يشكّكون في صدق التعدد عليهما)[٤].

ويمكن تقرير الاشكال بأنّ المنصرف من روايات زكاة الغلات وحدة الغلة

---

١ ـ الوسيلة: ١٢٧.

٢ ـ المنتهى ١: ٤٩٩.

٣ ـ التذكرة ١: ٢٢٠.

٤ ـ جواهر الكلام ١٥: ٢٤٣.

. . . .

انباتاً؛ حيث لم يرد عنوان الوحدة من حيث السنة في الروايات، وإنّما لابد من أخذ وحدة في موضوع الزكاة، فيقال: إنّ المأخوذ وحدة الإنبات والاخراج الزراعي، فكل إثمار موضوع مستقل للزكاة، وإنّما يقال بعدم شمول النصاب لمجموع سنتين؛ لكونه مجموع إنباتين لا إنبات واحد، فلا يضم الإنبات الثاني إلى الأوّل حتى إذا كان في نفس السنة.

وإن شئت قلت: إنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «فيما أنبتت الأرض إذا بلغ خمسة أوساق العشر» ما أنبتته في إنبات واحد ودفعة واحدة لا ما أنبته الشجر في مجموع عمره وبدفعات عديدة، نظير ما يقال في خمس المعدن من أنّ الميزان بلوغ نصاب كل اخراج أو كل معدن أو كنز حد النصاب - وهو عشرون ديناراً - ولا أقل من الاجمال من هذه الناحية. إلّا أنّ لازم ذلك أنّه لو زرع أرضاً واحدة مرتين بالحنطة أو الشعير خلال السنة اعتبر بلوغ المحصول في كل دفعة النصاب؛ لأنّه انباتان للأرض وإن كان إنباتاً واحداً لكل زرع.

وقياس المقام بالمعدن - على القول بذلك في المعدن - غير صحيح؛ لأنّ الوارد هناك عنوان بلوغ ما أخرج من المعدن النصاب، فقد يقال بظهوره في كون الموضوع الاخراج لا ما يخرج بخلافه هنا، فإنّ الموضوع ما ينبت ويخرج من الأرض؛ ولهذا يحكم بكفاية بلوغ الحاصل من المجموع للنصاب في تعلّق الزكاة، فكما لا يتعدد الموضوع بتعدد الزرع في زمان واحد كذلك لا يتعدد بتعدد الدفعات للزرع أو للثمر في العام الواحد، أي العرف يلاحظ الوحدة الزمانية في الزراعة وهي كل عامٍ عام.

هذا، مضافاً إلى أنّه لو فرض الإجمال فعمومات الزكاة في الغلات مطلقاً

. . . .

النافية للنصاب لولا روايات شرطية النصاب تقتضي وجوب الزكاة في المقام، فالأحوط إن لم يكن أقوى ما ذهب إليه المشهور والماتن ﷺ.

وأمّا الفرع الثالث: فلم يتعرّض له الماتن ﷺ صريحاً، وإن كان قد يستظهر من عبارته الإطلاق من هذه الناحية، ولكن في الجواهر قال: (يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع شرائط الزكاة من الملكية ونحوها إلى أن يدرك ما يكمله كذلك كما هو واضح)[١].

وهذا الكلام شبيه بما تقدم في الشرائط العامة من أنّ اللازم اجتماع القيود والشرائط كلّها بعضها مع البعض الآخر، فلابد من اجتماع الملك والنصاب، ولازمه أنّه إذا كانت الغلة الأُولى بالغة للنصاب إلّا أنّها لم تبق إلى زمان تحقق الثانية وكانت الثانية وحدها دون النصاب فلا تجب الزكاة في الثانية؛ لأنّها حين ملكها لا نصاب فيما يملكه بالزرع بالفعل وقبل تلف أو اتلاف الغلة الأُولى لم يكن مالكاً للثانية فلم يجتمع ملكها مع ملك النصاب بناءً على الاستظهار المتقدم، وهذا خلاف فتوى الماتن بل ولعلّه المجمع عليه.

وجوابه: أنّ المستظهر بلوغ ما ينتج من الأرض للنصاب بنحو صرف الوجود لا مطلق الوجود، أي أن يكون الخارج له من الأرض بهذا المقدار وزائداً، سواء كانت الزيادة عرضية أو طولية في تلك السنة، فهذا الاستظهار من أدلّة النصاب ولو بقرينة التدريج في حصول الغلات غالباً عرفي.

والحاصل: المحتملات في المقام أربعة:

---

١ ـ جواهر الكلام ١٥: ٢٤٣.

. . . .

---

١ ـ يشترط تحقق النصاب والملك في كل غلة غلة مجتمعين حين تعلّق الوجوب بها.

٢ ـ أن يكون تعلّق الزكاة بعد تحقق ملك النصاب في زمان واحد ولو من الزرع التدريجي فتجب الزكاة فيه، وفيما يحصل بعده وإن قلّ ولم يبق السابق إلى ذلك الزمان، وأمّا ما لا يبقى إلى زمان حصول الثاني سواء لتلفٍ أو اتلاف ولا يكون كل واحد منهما بمقدار النصاب وإن كان المجموع بمقداره فلا ينضم إليه ولا تجب فيهما الزكاة.

٣ ـ أن يكون تحقق ما يكون مجموعه بمقدار النصاب ولو في المستقبل بنحو الشرط المتأخر كافياً في تعلّق الزكاة من أوّل الأمر بالمجموع، فالميزان بلوغ ما يحصل في العام الواحد للنصاب.

٤ ـ نفس الاحتمال ولكن بشرط أن لا يكون خروج البعض المحقق للنصاب عن ملكه بالتلف بل بالاتلاف أو البيع ونحوه من التصرفات الاختيارية.

اختار بعض الأعلام من المحشّين على المتن الاحتمال الثالث ـ ولعلّه المشهور ـ واختار المحقق الهمداني الرابع، حيث قبل (المحقّق الهمداني) إطلاق الروايات وشمول ما إذا كان النصاب حاصلاً بالتدريج فيما نبت وخرج في ملكه، سواء بقي الملك مجتمعاً في زمان اكتمال النصاب أم لا.

نعم، يظهر من كلامه ﷺ أنّه إذا تلف السابق من نفسه لا باختيار المالك لم تجب الزكاة، حيث خصّ وجوبها بما إذا أتلفه أو أخرجه عن ملكه باختياره.

وقد وجّه ذلك بأنّه في فرض التلف لا يكون متمكناً من التصرف وقت تعلّق الوجوب وتحقق النصاب، وهو شرط في التعلّق، بخلاف الاتلاف

. . . .

الاختياري والتصرف بالبيع ونحوه فإنّه مؤكّد لتمكنه من التصرف واجراء سلطنته على ماله فيكون بحكم الباقي عنده في كونه مشمولاً لعمومات أدلّة الزكاة وعدم خروجه عنها بما دلّ على اعتبار التمكن من التصرف.

وهذا البيان واضح الضعف، فإنّه مضافاً إلى ما تقدّم من أنّ أدلّة الشرطية التمكن من التصرف مختصة بزكاة النقدين، لا فرق في عدم التمكن من التصرف حين النصاب بناءً على اعتباره بين أن يكون ذلك في طول اختيار وتصرف من المالك أم لا، كما إذا أعطى ماله للغاصب بنفسه أو دفنه في مكان فلم يتمكن من التصرف فيه عند بلوغ النصاب أو مرور الحول.

كما أنّ هذا البيان لازمه أنّه إذا كان المجموع بالغاً للنصاب إلّا أنّ المقدار الذي تصرّف فيه بالاتلاف مع الثاني لا يبلغ النصاب لتلف البعض الآخر بدون الاختيار لم تجب الزكاة عليه، وهذا أيضاً خلاف ظاهر المشهور من وجوب الزكاة في الباقي وأنّ الزكاة بمقدار التالف تذهب من كيس الفقراء لا أكثر.

ولا شك أنّ مقتضى الإطلاقات الأولية نفي لزوم النصاب، وإنّما ثبت ذلك بدليل شرطية النصاب، فلابد من ملاحظة لسانه ومفاده، وهل أنّه يقتضي اشتراط اجتماع النصاب في ملك الغلّة في زمان واحد أم تكفي الملكية في زمانه لما أنبتته الأرض من الغلّة، وحينئذٍ قد يقال: إنّ الظاهر من دليل شرطية النصاب اشتراط بلوغ ما أنبتته الأرض للنصاب سواء اجتمع المجموع معاً في زمان واحد أم كان تدريجياً. فهذا صادق في النمو والنبات التدريجي للزرع أيضاً، خصوصاً مع وضوح أنّ الغلات والثمار للأشجار والمزارع المختلفة لا تثمر ولا تحصل في زمان واحد، بل بالتدريج ومع التفاوت فيما بين بعضها وبعض من حيث الزمان،

. . . .

فلو فرض اشتراط ذلك لأمكن للمالكين التخلّص عن الزكاة ببيعها كلما بلغ ثمر بعضها قبل بلوغ البعض الآخر. ولو فرض الشك والاجمال كان من إجمال المخصّص المنفصل ـ وهو أدلّة النصاب ـ والمرجع فيه عمومات الزكاة، فيثبت وجوب الزكاة في المجموع إلّا ما تلف من نفسه وبمقدار سهم الزكاة فيه لا أكثر، وهذا يثبت أحد الاحتمالين الأخيرين. هذا، ولكن يلزم من ذلك مخالفة أحد ظهورين في دليل النصاب ـ لو فرض عدم بقاء الغلة السابقة إلى حين بلوغ اللاحقة ـ أمّا ظهوره في تعلّق الزكاة والعشر من حين بلوغ النصاب لا من قبله أو ظهوره في تعلّق الزكاة بالغلة الموجودة لا الغلة المعدومة والتالفة؛ لأنّه لو تعلّقت الزكاة من زمان الغلة الأُولى وقبل حصول الثانية إذا كان المجموع سيبلغ النصاب فيما بعد كما هو ظاهر بعض المعلّقين على المتن كان معناه تعلّق الزكاة قبل تحقق النصاب ويكون بلوغ النصاب فيما بعد دخيلاً بنحو الشرط المتأخر في تعلّق الزكاة، وهذا غير عرفي وخلاف ظاهر ترتّب العشر على تحقق النصاب، ولو تعلّقت الزكاة فيما بعد بأن كان لابد من الانتظار والتربّص إلى ذلك الوقت فإذا تحقق وجبت حينه الزكاة في المجموع حتى ما تلف أو أُتلف سابقاً، غايته يكون التلف بالنسبة في حدود ما يتلف ـ كما لعلّه ظاهر المتن ـ فهذا أكثر مخالفة لظهور بل صراحة الأدلّة بتعلّق الزكاة والعشر بالغلة الموجودة لا المعدومة وبعد انعدامها فإنّ هذا ليس عشراً للغلة بل لقيمتها أو لوجود تقديري يفترض لها ليكون الاتلاف موجباً لضمان قيمتها، وكلاهما خلاف الظاهر وغير عرفي جدّاً.

ودعوى: إمكان فرار المالكين عن الزكاة إذا كان حصول مجموع الغلة خلال العام تدريجياً.

. . . .

مدفوعة: بأنّه لا مانع من الالتزام به، فإنّه من قبيل بيع أو اتلاف الغلة قبل صدق الاسم أو انعقاد الحب فإنّه لا شك في عدم تعلّق الزكاة حينئذٍ لا على المالك ولا على المشتري؛ لعدم اجتماع الغلة بمقدار النصاب عند أي منهما.

وهذا يعني أنّنا وإن لم نقبل استظهار طولية شرط الملك وبلوغ النصاب في زمان واحد لتعلّق الزكاة بكلّ غلّة غلّة ـ وهو الاحتمال الأوّل من الاحتمالات الأربعة المتقدّمة ـ إلّا أنّ ظهور أدلّة النصاب في توقف تعلّق الزكاة على تحقق صرف وجود النصاب بالفعل في ملك المالك وكون التعلّق مترتباً على ذلك بنحو الشرط المقارن وأنّه متعلّق بنفس الغلة لا ثمنها أو وجودها التقديري لا يمكن أن ينكر.

وهذان الظهوران يعيّنان الاحتمال الثاني من الاحتمالات الأربعة المتقدّمة، أي لابد من فرض تحقق ملك صرف وجود النصاب في زمان لكي تتعلّق الزكاة بذلك وبما يدركه من الغلة فيما بعد حتى إذا كان أقل من النصاب.

وبهذا يعرف أنّ ما ذكره الهمداني من أنّنا إذا اعتبرنا فعلية ملك النصاب ـ أي اجتماع النصاب في الملك فلابد وأن نختار الاحتمال الأوّل وأنّ بلوغ الغلة الأُولى للنصاب وحدها لا يكفي لوجوب الزكاة في الثانية إذا لم تكن الأُولى باقية إلى زمانها ـ لا يمكن المساعدة عليه، بل المتعين الاحتمال الذي ذكرناه، لظهور روايات النصاب في كفاية ملك صرف وجود النصاب لتعلّق الزكاة بكل غلات تلك السنة لا اشتراط ملك النصاب مع كل غلة غلة بنحو مطلق الوجود.

وهذا البيان تام لولا دعوى عرفية ارتكازية وهي دعوى وجود ارتكاز أو ظهور مقامي في باب الغلات والمزروعات، والتي تدرك في كل سنة تدريجاً

. . . .

لا دفعة بأنّ الضرائب التي تجعل عليها إنّما تجعل على مجموع المحصول الزراعي الحاصل في تلك السنة عند صاحبه سواء احتفظ بها وجمع المحصول الأوّل والأخير في زمان واحد أو لا، بل تصرف فيها حسب ادراكها تدريجاً.

كيف، ولازم ذلك أن لا تجب الزكاة أصلاً في غلات مزرعة أو بستان تكون الغلة الحاصلة منها تدريجاً في كل مرة أقل من النصاب، وهذا غير محتمل فقهياً ولا مناسب مع المستفاد من الروايات وإطلاقها، فإنّه لا فرق عرفاً بين هذا النحو من خروج خمسة أوساق من الأرض أو خروجها دفعةً. فهذا الظهور العرفي لا ينبغي انكاره، وهو أنّ المراد من قوله ﷺ: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب إذا بلغ خمسة أوساق ففيه العشر...»[1] بلوغ مجموع المحصول الزراعي والغلة الحاصلة في ملك الزارع لتلك السنة ولو بالتدريج النصاب، فإذا كانت تبلغ واقعاً حدّ النصاب تعلّقت الزكاة والعشر بها من حين تحققها؛ لأنّ الزكاة حكم وضعي وهو ملك العشر لأصحاب الزكاة، ولا يكون مثل هذا الشرط المتأخر غير عرفي، بل هو عرفي هنا بالنكتة المذكورة.

بل قد يقال: إنّه ليس شرطاً متأخراً؛ لأنّ الموضوع ما تخرجه الأرض في ملك المالك من المحصول الزراعي السنوي ويكون بمقدار النصاب، والمحصول الزراعي السنوي له وحدة عرفية تنتزع بلحاظ المحصول في تمام السنة.

وبهذا يعرف أنّ ما اختاره بعض الأعلام من المحشين هنا هو الصحيح، لا ما قد يكون ظاهر المتن من الانتظار في تعلق الزكاة والتربّص إلى حين

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٦، باب ١ من زكاة الغلّات، ح ٥.

. . . .

حصول المجموع البالغ للنصاب فيزكّى اللاحق والسابق. وأثره عدم جواز التصرف في المال بلا إذن أصحاب الزكاة لو كان يعلم من الأوّل أنّ المجموع سيبلغ النصاب، كما أنّه لو دفع زكاته كان مجزياً ولم يكن من دفع الزكاة قبل التعلّق، كما أنّ نمائه يكون مشتركاً بينه وبين أصحاب الزكاة بالنسبة.

وما في بعض الكلمات من أنّ الحمل على الشرط المتأخر خلاف الظاهر، أو غير عرفي قد عرفت جوابه، فإنّ القول بتأخر التعلّق يستلزم مخالفة أشد، وهو تعلّق العشر بقيمة الغلة التالفة واشتغال ذمة المالك بذلك من دون حق في العين التالفة، أو يفرض الوجود التقديري لها ووقوع التلف عليها بعد ذلك، فالتالف بلا تعمّد لا يكون المالك ضامناً لسهم الزكاة فيه، واستفادة ذلك بحاجة إلى عنايات فائقة لا شكّ أنّ ما ذكرناه أيسر منها وأكثر عرفية.

والمحقق الهمداني رغم قبوله بالاستظهار الذي ذكرناه ولكنه التزم بتعلّق الزكاة حين تحقق النصاب لا قبله بنحو الشرط المتأخر، وأنّه إذا كمل النصاب وجب التصدّق بعشره مع بقاء عينه، وعلى تقدير الاتلاف فبمثله أو قيمته.

نعم، لو خرج عن ملكه قهراً على التدرج بأن غصب شيئاً فشيئاً أو تلف بآفة سماوية كذلك اتجه القول بنفي الزكاة لنقص ملكيته حال تعلق الوجوب، وهذا بخلاف الأوّل ـ أي الاتلاف ـ لأنّه حيث كان خروجه باختياره فهو بحكم الباقي عنده في كونه مشمولاً لعمومات أدلّة الزكاة وعدم خروجه عنها بما دل على اعتبار التمكّن من التصرف[١].

---

١ ـ مصباح الفقيه ١٣: ٤٠١.

. . . .

وهذا الاستدلال غريب، فإنّه يرد عليه:

أوّلاً ـ أنّ شرطية التمكن من التصرف ليست بأشد من شرطية الملك، فإذا لم يكن اجتماع الملكية مع النصاب في الزمان شرطاً فكذلك شرطية التمكن من التصرف فيكفي التمكن من التصرف التدريجي في تحقق النصاب كالملك التدريجي، بل دليل شرطيتهما واحد حتى لو فرض قبول كبرى شرطية التمكن في غير النقدين.

وثانياً ـ أنّه لا فرق في عدم التمكن من التصرف حين التعلق أن يكون ذلك بسبب قهري أو اختياري، كما إذا سبّب باختياره أن يغصب منه الغاصب زرعه فإنّه أيضاً لا تتعلّق به الزكاة بناءً على الشرطية المذكورة جزماً، فلا فرق بين التلف والاتلاف من هذه الناحية. نعم، التلف لا يضمن فيه المالك سهم أصحاب الزكاة، بخلاف الاتلاف.

وثالثاً ـ أنّ هذا يلزم منه عدم احتساب المقدار التالف من النصاب، وهذا خلاف المشهور أيضاً.

ويمكن أن يقال بأنّ مقصود السيّد الماتن ﷺ ومن عبّر بالتربّص حتى يدرك الثاني ـ كالمحقق وغيره ـ هو الشرط المتأخر أيضاً في تعلّق الحكم الوضعي، ولكن مع الترخيص التكليفي في التصرف على وجه الضمان، إلّا أنّ استفادة ذلك من أدلّة النصاب مشكل، فمن يعلم بأنّه سوف يتحقق إدراك النصاب لا يمكنه التصرف بلا إذن ولي الزكاة. نعم، من يشك يمكنه ذلك ظاهراً، والله الهادي للصواب.

مسألة ٢٥ ـ إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاة لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنّه فرضه، وإن كان بمقدار لو جفّ كان بقدر ما عليه من التمر؛ وذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به. نعم، يجوز دفعه على وجه القيمة.

وكذا إذا كان عنده زبيب لا يجزي عنه دفع العنب إلّا على وجه القيمة. وكذا العكس فيهما. نعم، لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب فريضة، وكذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة.

وهل يجوز أن يدفع مثل ما عليه من التمر أو الزبيب من تمر آخر أو زبيب آخر فريضة أو لا؟ لا يبعد الجواز لكن الأحوط دفعه من باب القيمة أيضاً؛ لأنّ الوجوب تعلّق بما عنده، وكذا الحال في الحنطة والشعير إذا أراد أن يعطي من حنطة اُخرى أو شعير آخر [١].

---

[١] يتعرّض في هذه المسألة إلى فرعين:

الأوّل: جواز دفع الرطب عن التمر أو العنب عن الزبيب أو بالعكس بعنوان الزكاة، أو عدم جوازه.

الثاني: جواز دفع المثل زكاةً ولكن من غير العين الزكوية.

وقد حكم في الفرع الأوّل بعدم الجواز بعنوان الفريضة؛ لكونه غير المأمور به بعنوان ما فيه الزكاة وجوازه بعنوان البدل عن الزكاة والقيمة ـ بناءً على مبناه ﷺ من جواز دفع القيمة ولو من عين اُخرى ـ وقد تقدّم في مسألة سابقة.

وفي الفرع الثاني لم يستبعد جواز دفع المثل من عين اُخرى بعنوان الفريضة وإن كان الأحوط دفعه بعنوان القيمة.

. . . .

والصحيح أن يقال: أمّا الدفع بعنوان القيمة فقد تقدم عدم الدليل عليه إلّا دفع ما يكون قيمة محضة، أي نقداً رائجاً لا عيناً أُخرى، وقد تقدّم بحث ذلك ومخالفتنا مع الماتن ﷺ في المسألة (٥) من زكاة الأنعام.

كما تقدّم هناك جواز دفع المثل في زكاة الأنعام بعنوان الفريضة تمسكاً بإطلاق قوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»[١]، إلّا أنّ مثل هذا الإطلاق غير موجود في المقام، فإنّ الوارد في دليل زكاة الغلّات النسبة ـ أي العشر ونصف العشر ـ وهو ظاهر في كون الزكاة في نفس العين وبنحو الإشاعة بالنسبة، فجواز الدفع من غيرها ولو بالمثل بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه، بل ظاهر روايات الغلات على خلافه، فلابدّ من الدفع من العين أو القيمة بالنقد لا الجنس.

ومن هنا أشكل بعض الأعلام على المتن في المقام بعدم الاجتزاء بدفع المثل من مال آخر إلّا إذا كان في الغلة من الجنسين، كما إذا كان بعض ثمره تمراً وبعضه رطباً فله أن يعطي زكاتهما من أحد الجنسين فيها.

هذا ولكن لا يبعد أن يقال بعدم احتمال تعدد الحكم في كيفية تعلّق حق الزكاة بين عين زكوية وأُخرى فإذا كان التعلّق في الأنعام بنحو الشركة في المالية لا الاشاعة بقرينة ما ورد في زكاة الابل والبقر، وبقرينة ما ورد من جواز دفع القيمة ابتداءً، كان في جميع الموارد كذلك ـ أي حتى في الغلات ـ لظهور أدلّة الزكاة في وحدة كيفية تعلّقها في تمام الأجناس التسعة وعندئذٍ يقال بأنّ الشركة في المالية كما أنّ أثرها العقلائي الممضى شرعاً جواز دفع المالية بالنقد الرائج

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٦، باب ٦ من زكاة الأنعام، ح ١.

. . . .

كذلك من آثارها جواز دفع المثل على القاعدة؛ لأنّ المثل فيه مالية ذلك الجنس وزيادة عرفاً، فإذا جزمنا بذلك صحّ الدفع بعنوان الفريضة من المثل بشرط المماثلة في القيمة أيضاً.

وأمّا جواز دفع الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب وبالعكس ـ أي الفرع الأوّل ـ فهذا فرع أن نرى مبدأ تعلّق الزكاة بهما، فإن قلنا بأنّ المبدأ انعقاد الرطب والعنب ـ كما هو الصحيح وقد تقدم البحث عنه ـ جاز ذلك ولكن بشرط كونه إذا جف بمقدار عشر التمر أو الزبيب وبقيمته لا أقل منه.

ودعوى: أنّ هذا غير الجنس المتعلّق به الزكاة.

جوابها: أنّ المبدأ إذا كان بدو الصلاح كان الموضوع التمر والعنب أو الزبيب بالمعنى الأعم منهما الشامل للرطب واليابس منهما، فإذا لم نشترط أن يكون الدفع بعنوان الزكاة من العين بل جاز دفع مثله كان الميزان في المثل المثلية بالمعنى الأعم لا محالة، وكانت الخصوصيات المذكورة غير مأخوذة في موضوع الزكاة، بل هي خصوصيات مصداقية كالموجود في تمر أو زبيب آخر، والمفروض أنّ الدفع من ذلك يكون مجزياً.

والحاصل: طبقاً لفتوى الماتن في الفرع الثاني لابد من القول بالجواز في الفرع الأوّل أيضاً؛ لأنّ العشر إن كان ظاهراً في الاشاعة فلا يجوز دفع المثل في الفرع الثاني أيضاً، وإن لم يكن ظاهراً في ذلك بل في العشر من ذلك الجنس الزكوي جاز في الفرع الأوّل أيضاً؛ لأنّ الرطب والتمر والعنب والزبيب جنس زكوي واحد لا جنسان. وإن قلنا بأنّ تعلّق الزكاة إنّما يكون بعد صدق اسم التمر والزبيب وهما لا يكونان إلّا بعد الجفاف فقد يقال بعدم الاجزاء.

مسألة ٢٦ ـ إذا أدّى القيمة من جنس ما عليه بزيادة أو نقيصة لا يكون من الربا بل هو من باب الوفاء [١].

نعم، لو بقي وجفّ وصار تمراً أو زبيباً أمكن احتسابه زكاة إذا كان بقدر العشر أو نصف العشر، فيمكن أن يدفعه المالك بعنوان أن يبقى ويجف فيكون زكاته، ولا بأس بذلك، ولا ينافي ذلك مع قصد التقرب إذا فرض بقاؤه وجفافه عند المستحق. وكذا في صورة العكس يعطي التمر والزبيب عمّا سيبقى ويتحقق عنده من التمر والزبيب.

هذا، إلّا أنّ الظاهر جواز الدفع بعنوان الزكاة منذ البداية؛ لما تقدّم من استفادة ذلك من روايات الخرص فراجع وتأمل.

ولعلّ سيرة المتشرعة أيضاً تقتضي ذلك، فلا يبعد جواز الدفع في الفرعين معاً بعنوان الفريضة، وإن كان دفع القيمة بالنقد يكون بعنوان الفريضة أيضاً لا البدل عنها بناءً على مبنى الشركة في المالية، والله الهادي للصواب.

[١] أمّا إذا قيل بتعلّق الزكاة بمالية العين وماليّتها لا بنفس العين فعدم كونه من الربا واضح، فإنّه إذا كان دفع المثل بنفسه تلك المالية فواضح؛ إذ لا مبادلة في البين بل هو وفاء نفس المال، وأمّا إذا كان بعنوان البدل والقيمة فأيضاً كذلك؛ لأنّه يكون من قبيل شراء الجنس غير الربوي بالربوي لأنّ ما يقابل الجنس المالية في العين الزكوية لا العين الذي جنس ربوي، فلا يكون من شراء الجنس بالجنس.

وأمّا بناءً على تعلّقه بالعين على نحو الاشاعة أو الكلي في المعيّن ـ كما هو مبنى الماتن ـ أو المثل في الذمة اتّجه عندئذٍ شبهة كونه مبادلة بين الجنسين، فإذا كان مع التفاضل بينهما ـ كما إذا أعطى الجيّد بالرديء أو بالعكس مع

. . . .

التفاضل لاختلافهما في القيمة ـ فقد يقال بلزوم الربا إذا كان الدفع بعنوان القيمة لا بعنوان الزكاة والفريضة.

إلّا أنّه مع ذلك حكم بأنّه لا يكون من الربا، وعلّله في المتن بأنّه يدفع بعنوان الوفاء عن القيمة التي أجازت الروايات دفع الزكاة بها ـ إن استفيد منها الإطلاق وجواز دفع القيمة من العروض ـ فلا يكون دفعه بيعاً أو معاوضة بل وفاءً.

وخالفه بعض الأعلام[١] في حاشيته على المتن، ولعلّه باعتبار ما ذكره السيّد الماتن ﰀ نفسه في الجزء الثاني من العروة في كتاب الربا حيث تعرّض لبحث الوفاء بجنس أكثر وقال فيه: (والأقوى عدم كونه ربا إذا لم يكن بعنوان المعاوضة من صلح أو غيره بل كان بعنوان الوفاء بالمجموع وإن كان راجعاً إلى التعاوض لانصراف الأخبار عنه ـ إلى أن قال ـ لكن مع ذلك مشكل؛ لأنّ الظاهر من بعض الأخبار كونه رباً، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد صاحبها إلّا شعيراً أيصلح له أن يأخذ اثنين بواحد؟ قال: إنّما أصلهما واحد وكان علي عليه السلام يعدّ الشعير بالحنطة»[٢].

وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الرجل يبيع الطعام الأكرار فلا يكون عنده ما يتمّ له ما باعه فيقول خذ منّي مكان كل

---

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٧٩ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام).

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٣٩، باب ٨ من الربا، ح ٤.

. . . .

قفيز حنطة قفيزين من شعير حتى تستوفي ما نقص من الكيل، قال: لا يصلح لأنّ أصل الشعير من الحنطة، ولكن يردّ عليه الدراهم بحساب ما نقص من الكيل»[١])[٢].

وقد يقال: بأنّ هاتين الروايتين معارضتان مع روايات أُخرى عديدة دلّت على جواز وفاء القرض بأكثر إذا لم يكن شرطاً، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً ثمّ يقضي سوداً وزناً، وقد عرف أنّها أثقل مما أخذ وتطيب به نفسه أن يجعل له فضلها، فقال: «لا بأس به إذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلّها صحّ»[٣].

وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أقرضت الدراهم ثمّ أتاك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط»[٤].

إلّا أنّ الصحيح عدم التعارض بينهما؛ لأنّ هذه الروايات ناظرة إلى وفاء القرض بالزيادة إذا لم يكن شرط، وذاك فضل مستحب، بينما الروايتان المتقدمتان واردتان في البيع والوفاء بجنس آخر أصلهما واحد، وهو الحنطة والشعير واحتمال الفرق بين ربا البيع والقرض من هذه الناحية موجود؛ لأنّ المقترض يستحب له اعطاء الفضل للمقرِض الذي أقرضه رأس المال بلا زيادة فاستفاد منه، وهذا بخلاف باب البيع.

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٣٧، باب ٨ من الربا، ح ١.
٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٠ (ط ـ حيدري طهران).
٣ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٩١، باب ١٢ من الربا، ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٩١، ب ١٢ من أبواب الصرف.

. . . .

هذا مضافاً إلى أنّ الوفاء في القرض خصوصاً إذا كان الدرهم بالدرهم ليس معاوضة، بخلاف باب البيع إذا أُريد وفاء المبيع بغير جنسه فإنّه معاوضة عرفاً حقيقةً أو ملاكاً، وهذا ما يجعل احتمال الفرق بينهما متّجهاً، كيف ولو جاز ذلك لأمكن تجويز الربا المعاوضي دائماً بجعل الأكثر وفاءً عن الأقل في بيع المكيل والموزون بجنسه.

فالصحيح: أنّه لا معارض للروايتين المتقدمتين فلا يصح وفاء ما باعه من المكيل والموزون بأكثر من جنسه فإنّه أيضاً ربا معاوضي وإن كان بعنوان الوفاء كالمعاوضة بعنوان الصلح. فبناءً على حرمة التفاضل في معاوضة المكيل والموزون بجنسه يحرم ذلك حتى إذا كان بعنوان الوفاء إذا كان العقد الذي يراد الوفاء به معاوضة لا قرضاً.

إلّا أنّه مع ذلك لا تشمل الروايتان محل الكلام؛ إذ ليس الاجتزاء بدفع القيمة أو عين أُخرى بدلاً عن الزكاة معناه ايقاع المعاوضة بين حصة الزكاة والقيمة من قبل صاحبها مع المالك؛ ولهذا لا يقصد المالك ولا ينشئ المعاوضة بينهما أصلاً؛ ولهذا لا يشترط رضى صاحب الزكاة بذلك بل هو ملزم بالقبول.

وليس الاجتزاء بدفع المالك لقيمة الزكاة بالنقد أو بعين أُخرى بمعنى اعطاء المالك الولاية على انشاء المعاوضة بين الزكاة وبين أمواله، وإنّما بمعنى اجتزاء الشارع بذلك ابتداءً وواقعاً، أي الترخيص الشرعي بذلك، وهذا ليس معاوضة ولا وفاءً عنها لكي تشمله الروايتان، فالحق مع الماتن ﴿قدس سره﴾ في المقام.

مسألة ٢٧ ـ لو مات الزارع مثلاً بعد زمان تعلّق الوجوب وجبت الزكاة مع بلوغ النصاب، أمّا لو مات قبله وانتقل إلى الوارث فإن بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كلٍ زكاة نصيبه، وإن بلغ نصيب البعض دون بعض وجب على من بلغ نصيبه وإن لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم [١].

مسألة ٢٨ ـ لو مات الزارع أو مالك النخل والشجر وكان عليه دين فإمّا أن يكون الدين مستغرقاً أو لا، ثمّ إمّا أن يكون الموت بعد تعلّق الوجوب أو قبله بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضاً، فإن كان الموت بعد تعلّق الوجوب وجب اخراجها سواء كان الدين مستغرقاً أم لا، فلا يجب التحاصّ مع الغرماء؛ لأنّ الزكاة متعلّقة بالعين.

نعم، لو تلفت في حياته بالتفريط وصارت في الذمة وجب التحاصّ بين أرباب الزكاة وبين الغرماء كسائر الديون [٢].

---

[١] وجه هذا التفصيل واضح، فإنّه إذا كان الموت بعد تعلّق الوجوب انتقل العشر أو نصف العشر من العين إلى أصحاب الزكاة، فلا يكون من التركة لينتقل إلى الورثة، وما ينتقل اليهم قد أُدّيت زكاته، وإذا كان الموت قبل زمان التعلّق انتقل الزرع إلى الورثة حسب حصصهم، فإذا كان حصة كل واحد منهم بمقدار النصاب كان فيه الزكاة، وإلّا فلا؛ لما تقدّم من اشتراط النصاب فيما ينبت في ملك كل مكلف.

[٢] يتعرّض في هذه المسألة إلى فرض موت مالك الزرع الزكوي، وعليه دين مستغرق أو غير مستغرق لزرعه ويقسّمه إلى ثلاثة فروع:

١ ـ أن يكون الموت بعد ظهور الغلة وتعلّق الزكاة بها.

. . . .

---

٢ ـ أن يكون الموت بعد ظهور الغلة وقبل تعلّق الزكاة بها.

٣ ـ أن يكون الموت قبل ظهور الغلة.

ففي الفرع الأوّل حكم بتقدم الزكاة على الدين ووجوب اخراجها، سواء كان الدين مستغرقاً أم لا، فلا يجب التحاصّ مع الغرماء.

ووجهه ظاهر، وهو تعلّق الزكاة بالعين قبل موته، فيصبح المال مشتركاً بين المالك وأصحاب الزكاة، وعندما يموت يكون التركة المتعلقة لحق الغرماء فيما عدا مقدار الزكاة منها، نظير ما إذا كان قد باع قبل الموت نصف غلته للغير فخرج عن ملكه قبل الموت، وهذا واضح بناءً على تعلّق الزكاة بالعين.

وأمّا إذا قيل بتعلقها بالذمة من دون ارتباط بالعين أصلاً كانت كسائر الديون، فيجب التحاص مع سائر الغرماء، ولعلّه لذلك ذهب الشيخ إلى التحاص في المبسوط[١]. وإن قلنا بأنّها تتعلّق بالعين بنحو حق الرهانة أيضاً كانت الزكاة مقدمة على الديون الأُخرى كما هو منقح في باب الرهن، وأوضح من ذلك إذا كان بنحو حق الجناية حيث تؤخذ من رقبة الغلة أينما انتقلت.

ووجه كل ذلك أنّ حق الديان إنّما يتعلّق بالتركة بموت المدين فيما لا يكون متعلقاً لحق الغير في زمن حياة الميت؛ لأنّه ليس تركة حينئذٍ بل حق للغير، وهذا واضح. ولا نحتاج إلى ما هو مذكور في المقام في بعض الشروح.

نعم، لو تلفت العين المتعلّق بها الزكاة بالتفريط وأصبحت الزكاة ديناً في ذمة المكلف كانت كسائر الديون، وهذا كلّه واضح.

---

١ ـ المبسوط ١: ٢١٩.

وإن كان الموت قبل التعلّق وبعد الظهور فإن كان الورثة قد أدّوا الدين قبل تعلّق الوجوب من مال آخر فبعد التعلّق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه، وإن لم يؤدّوا إلى وقت التعلّق ففي الوجوب وعدمه اشكال، والأحوط الاخراج مع الغرامة للديّان أو استرضائهم.

وأمّا إن كان قبل الظهور وجب على من بلغ نصيبه النصاب من الورثة بناءً على انتقال التركة إلى الوارث وعدم تعلّق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه وأنّه للوارث من غير تعلّق حقّ الغرماء به [١].

---

[١] هذا هو الفرع الثاني والثالث، ففي الثاني ـ وهو ما إذا ظهرت الثمرة ولكن بعد لم يصدق الاسم أو لم يبدُ الصلاح فمات المالك ثمّ نمت الثمرة فصدق الاسم أو بدى صلاحها ـ حكم بأنّ الورثة إذا أدّوا الدين من مال آخر قبل التعلّق كان حكمه حكم المسألة السابقة، أي من تبلغ منهم حصته النصاب وجبت عليه الزكاة، ومن لم تبلغ لا تجب عليه، وهذا واضح؛ لأنّها تنتقل اليهم طلقاً قبل زمان التعلّق فيكون التعلّق في ملكهم مشروطاً ببلوغ النصاب.

وأمّا إذا لم يؤدّوا الدين من مال آخر إلى زمان التعلّق أشكل الحكم بوجوب الزكاة، وقد حكم احتياطاً بالاخراج مع الغرامة للديان أو استرضائهم.

وفي الفرع الثالث ـ وهو ما إذا مات قبل ظهور الثمرة وانعقاد الحب ـ حكم بوجوب الزكاة على من بلغ نصيبه النصاب، وعلّل ذلك على أساس المبنى القائل بانتقال التركة إلى الوارث حتى مع الدين، غاية الأمر للغرماء حق أخذ دينهم منها، فيكون نماؤها لا محالة للوارث، ولا حق للديّان فيه؛ لعدم كونه تركة بل نماء لملك الوارث، فيتعلق الزكاة به إذا بلغ حصة الوارث النصاب، وإلّا فلا.

. . . .

ومنه يظهر أنّ وجه الاشكال في الفرع الثاني هو تعلّق حق الغرماء بالثمرة التي كانت ظاهرة حين الموت، وكانت تركة وهو يمنع عن إطلاق التصرف والسلطنة للوارث عليها حتى بعد نموها وصدق الاسم عليها، ويشترط في تعلّق الزكاة التمكن من التصرف وكونه طلقاً، ووجه تعلّق الزكاة مع أنّه يقبل شرطية التمكن من التصرف في زكاة الغلات أيضاً، وعدم تعلّق الزكاة بالمال المرهون ـ على ما تقدم في الشرائط العامة ـ أنّ الحق المذكور تعلّق بالثمرة قبل صدق الاسم فتكون خصوصية التمرية والعنبية ملكاً للوارث، ويكون طلقاً فتتعلّق به الزكاة، وقد حكم بالاحتياط بدفع كلا الحقين.

ثمّ إنّه يلاحظ على ما ذكره الماتن ما يلي:

أوّلاً ـ لو قيل بانتقال التركة إلى الورثة مع وجود الدين مع ذلك لابد وأن يقال بتعلّق حق الغرماء بنماء التركة إذا كان مستوعباً لهما أو لشيء من النماء، فإنّه المستفاد من أدلّة تقدم الدين على الإرث وأنّ حق الديان لابد من دفعه بتمامه إذا كان يمكن دفعه من التركة فإنّ نماء التركة تركة أيضاً عرفاً وانتقاله إلى الوارث يكون بالارث عرفاً وعقلائياً، وعليه فحكم الفرعين واحد، يعني لا تجب الزكاة على الوارث في الفرعين إذا كان ما زاد على مقدار الدين من نصيب الوارث في الغلة لا يبلغ النصاب.

أمّا إذا كان حق الديان في التركة بنحو ملك الكلي في المعيّن فواضح، وأمّا إذا كان بنحو الحق لا الملك فلأنّ هذا الحقّ كحقّ الجناية يوجب أن لا يكون ما يستقر من ملك الغلّة بمقدار النصاب عرفاً، فلا يكون مشمولاً لأدلّة الزكاة.

. . . .

وثانيـاً ـ هناك مبنىً آخر هو المستظهر في باب الإرث وهو بقاء التركة بمقدار الدين على ملك الميت وعدم انتقاله إلى الورثة، وإنّما ينتقل ما زاد على الإرث والوصية إليهم، فإنّه ظاهر البعدية في آية الإرث: ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾[١] حيث جعل الدين والوصية فيها مقدماً على الدين، وهو ظاهر في جعلهما قيداً لأصل الإرث وانتقال التركة إلى الوارث، فيكون الميت شريكاً مع الوارث بمقدار الدين أو الوصية من الثلث في التركة على نحو الكلي في المعين لا الاشاعة والشركة لجواز تصرف الوارث في التركة بما لا ينافي مقدار الدين قطعاً، كما أنّ التلف لا يقسّط عليه.

وهناك من احتمل عدم انتقال شيء من التركة إلى الورثة مع وجود الدين ولو كان غير مستغرق[٢] ولكنه ضعيف جدّاً.

وبناءً على هذا المبنى يثبت عدم وجوب الزكاة في الفرعين الثاني والثالث إذا كان الدين مستوعباً للزرع وثمرته أو لمقدار منها لا على الوارث لعدم ملكه للغلة وإنّما هي تابع لأصلها في الملكية فتظهر في ملك الميت ولا محذور فيه، ولا على الميت لعدم شأنيته للتكليف وقصور أدلّة الزكاة عن شمول الموتى أو انصرافها عنهم، وإذا لم يكن الدين مستوعباً فحيث إنّ ما يبقى على ملك الميت من التركة بسبب الدين يكون بنحو الكلي في المعين فإذا كان فيما عدا الغلة الحاصلة في ملك الميت من التركة بمقدار الدين فالغلة ملك للورثة، فإذا كان سهم الوارث يبلغ النصاب وجبت الزكاة فيه، وإلّا فلا.

---

١ ـ سورة النساء، الآية: ١١.

٢ ـ انظر: القواعد ٢: ١٦٧. الدروس ٢: ٣٥٢.

. . . .

ثمّ إنّ هنا فرعاً آخر كان لابد من التعرض له على كلا المبنيين في انتقال التركة بمقدار الدين إلى الوارث وعدمه، وهو ما إذا كان الدين وقت صدق الاسم وتعلّق الزكاة مستغرقاً بحيث لا يكون ما زاد عليه من الغلة في التركة بمقدار النصاب، ولكنه بعد ذلك وحين دفع الدين ارتفعت قيمة التركة أضعافاً بحيث صار ما زاد على الدين بمقدار النصاب، فهل تجب الزكاة فيه على الوارث حينئذٍ أم لا؛ لأنّه لم يملكها أو لم يكن طلقاً حين التعلّق والتملك بعد التعلّق أو صيرورته طلقاً لا يوجب تعلّق الزكاة به.

وقد يفصّل بين القول ببقاء التركة على ملك الميت فلا تتعلّق الزكاة به لما ذكر، وبين القول بانتقالها وعدم كونها طلقاً، حيث يقال إنّه ينكشف بعد ارتفاع القيمة أنّه لم يكن من أوّل الأمر ممنوعاً عن التصرف في مقدار النصاب من التركة.

هذا، ولكن لا يبعد عدم الفرق بين المبنيين وأنّه بناءً على بقاء التركة بمقدار الدين على ملك الميت أيضاً ينكشف أنّه من أوّل الأمر لم يكن الباقي على ملك الميت أكثر من المالية المذكورة التي ستدفع للغرماء وأنّ ما عداه من أوّل الأمر منتقل إلى الورثة فإنّه لا يستفاد من البعدية في آية الإرث أكثر من ذلك، أي بمقدار ما سيدفع للغرماء لابد وأن يحفظ لهم لا أكثر من ذلك، فإذا كان في التركة ما يكفي لذلك وإن كانت قيمته عند الموت أقل من ذلك فما عداه ينتقل إلى الوارث من أوّل الأمر، فإذا كان بمقدار النصاب وقد صدق الاسم في ملك الوارث وجبت فيه الزكاة لا محالة.

. . . .

ثمّ إنّ بعض ما تقدّم في الدين يجري في الوصية بالثلث أيضاً، فإنّه إذا كان التعلّق قبل الموت كان مقدار الزكاة خارجاً عن التركة واخرج الثلث من الباقي ولا زكاة على الوارث.

وإن كان التعلّق أو ظهور الثمر بعد الموت فإن كانت الوصية بزرع أو نخل معيّن وكان بمقدار الثلث حين الموت تعيّنت الوصية ونمائه كان للموصى به لا للورثة مهما زاد، ولا زكاة في غلّته إلّا إذا كان قد أوصى به على أن يكون نماؤه للأشخاص بنحو التمليك بحيث تخرج الغلة في ملكه كالوقف على الذرية فتجب عليهم إذا كانت حصة الشخص الموصى له بمقدار النصاب، أو كان بنحو الصرف على الأشخاص وكان الصرف عليهم واقباضهم قبل التعلّق فنمى في ملكهم فإنّه أيضاً تجب عليهم الزكاة إذا بلغ حصة الشخص النصاب.

وإن كانت الوصية بالثلث غير معيّنة فإن كان بنحو الاشاعة في تمام التركة كانت الغلة الحاصلة ثلثها للوصية وكان الباقي للورثة، فإذا بلغ حصة أحدهم النصاب وجبت الزكاة في حصته.

وإن كان بنحو الكلي في المعين وكان فيما عدا الغلة البالغة للنصاب ما يفي بالكلي المذكور وجبت الزكاة أيضاً على الوارث؛ لحصول الغلة في ملكه فيكون حينئذٍ كالدين، أي ملك الموصى به للكلي لا ينافي ملك الوارث للغلة حين صدق الاسم وكونه غير معين لا يمنع عن شمول أدلّة الزكاة له وإنّما يمنع ذلك إذا كان ما عدا الغلة غير وافٍ بالثلث.

وبما ذكرنا ظهر بعض وجوه الفرق بين الوصية والدين أيضاً.

مسألة ٢٩ ـ إذا اشترى نخلاً أو كرماً أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلّق الزكاة فالزكاة عليه بعد التعلّق مع اجتماع الشرائط، وكذا إذا انتقل إليه بغير الشراء، وإذا كان ذلك بعد وقت التعلّق فالزكاة على البائع، فإن علم بأدائه أو شك في ذلك ليس عليه شيء [١].

---

[١] **ذكر السيّد الماتن ﷺ هنا فروعاً:**

الأوّل: إذا اشترى نخلاً أو زرعاً قبل تعلّق الزكاة فالزكاة على المشتري، وكذا لو انتقل إليه بغير الشراء، ووجهه ما تقدم من أنّ تملّك الغلة بالزرع بحيث تتحقق في ملكه موجب لتعلق الزكاة، سواء كان عن طريق شراء الزرع والشجر أو غيره، بل حتى إذا لم ينتقل الزرع إليه وإنّما تولّد الزرع في ملكه كما في المزارعة والمساقاة، فإنّ حصة العامل تتولّد في ملكه وهو يكفي لتعلّق الزكاة بها بمقتضى اطلاقات زكاة الغلة وبعض الروايات الخاصة كما تقدّم في محلّه.

الثاني: إذا كان انتقال الغلة ـ مع الزرع أو بدونه ـ بعد تعلّق الزكاة بها فالزكاة على البائع، فإن علم بأدائه أو شك في ذلك لم يكن على المشتري شيء، وهذا في صورة العلم بأداء الزكاة واضح.

وأمّا في صورة الشك فلقاعدة اليد المقتضية لملكية البائع لجميع المبيع وكونها مسبوقة بملكية الغير بمقدار العشر أو نصف العشر بناءً على تعلّق الزكاة بالعين على نحو الشركة لا يمنع عن حجّية قاعدة اليد؛ لأنّ لصاحب اليد الولاية على تمليك المبيع بدفع القيمة، فلا يجري استصحاب عدم ولايته على البيع.

ويمكن أن يتمسك بأصالة الصحة لنفي تعلّق الزكاة بالمبيع وانتقال الغلة بتمامها إلى المشتري.

إلّا أنّ هذا مبني على القول بجريان أصالة الصحة في المعاملة حين

. . . .

انشائها وعدم اختصاصها بالشك في الصحة بعد وقوع العمل وأيضاً أن لا يكون وجود أصل موضوعي نافٍ لملكية البائع أو ولايته على البيع التي هي من أركان المعاملة مانعاً عن جريانها.

وقد يقال بعدم جريان أصالة الصحة في المقام؛ لأنّ دليله لبي وهو السيرة وليس لفظياً ليتمسك بإطلاقه، فلابد وأن يقتصر فيه على القدر المتيقن.

ولكن الصحيح عدم اختصاص أصالة الصحة بالعمل السابق وجريانه في الشك في المعاملة التي يقدم عليها المتعامل مع غيره إذا شك في صحة ما يقوم به الطرف الآخر، كما إذا شك القابل في صحة ايجاب الموجب أو بالعكس.

نعم، ما ذكر من عدم احراز جريانها في موارد الشك في أحد أركان المعاملة مع وجود أصل أو أمارة نافٍ له قد يكون تاماً، إلّا أنّه لا يتم في المقام؛ لأنّ ذلك إنّما يكون فيما لو شك في ولاية البائع على البيع وكانت حالته السابقة عدمها، إلّا أنّ هذا هنا محرز للبائع؛ إذ له الولاية على ذلك بدفع الزكاة بالقيمة أو من جنس آخر ـ بناءً على مبنى الماتن ـ أو عزلها فلا يجري استصحاب عدم الولاية على البيع هنا كما لم يجر بالنسبة لقاعدة اليد.

وإن شئت قلت: إنّ المقام من قبيل ما إذا كان مال مشتركاً بين شخصين ولكن كان أحدهما وكيلاً عن الآخر في العزل والافراز فباع مقداراً من المال فإنّ مقتضى أصالة الصحة وقاعدة اليد ملكه لما يبيعه وكونه صحيحاً أو من كان ولياً على مال للصبي ثمّ بلغ الصبي واحتملنا انتقال المال إلى الولي قبل بلوغ الصبي، فإنّ بيعه له محمول على الصحة.

فالصحيح جريان كلتا القاعدتين وصحة ما ذكره الماتن ﷺ.

وإن علم بعدم أدائه فالبيع بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضولي، فإن أجازه الحاكم الشرعي طالبه بالثمن بالنسبة إلى مقدار الزكاة، وإن دفعه إلى البائع رجع بعد الدفع إلى الحاكم عليه، وإن لم يجز كان له أخذ مقدار الزكاة من المبيع.

ولو أدّى البائع الزكاة بعد البيع ففي استقرار ملك المشتري وعدم الحاجة إلى الاجازة من الحاكم إشكال [١].

---

[١] **هذا هو الفرع الثالث**، وهو ما إذا علم بعدم أداء البائع للزكاة وعندئذٍ يكون البيع فضولياً بمقدار سهم الزكاة بناءً على تعلّقها بالعين على نحو الشركة أو الكلي في المعين فيحتاج صحته إلى إجازة الحاكم، فإذا أجاز انتقل حق الزكاة إلى الثمن.

كما يجوز للحاكم عدم الاجازة وأخذ الزكاة من كل من البائع ولو بالقيمة أو المشتري بأخذ المبيع لا إلزامه بالقيمة، وكذلك بناءً على كون الزكاة على نحو حق الرهانة أو الجناية؛ لأنّ أخذها من العين حق صاحب الزكاة بناءً على صحة بيع العين المرهونة مع بقاء حق الغريم في أخذ دينه من العين، فمن هذه الناحية لا فرق بين المباني المذكورة.

نعم، بناءً على حق الرهانة أو حق الجناية لا يحق للحاكم مطالبة المشتري بالثمن، وإنّما يصح ذلك بناءً على التعلّق بالعين واجازة الحاكم للبيع الفضولي كما هو واضح.

ثمّ إنّ جواز أخذ الزكاة من المبيع الثابت على القاعدة تدلّ عليه أيضاً صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يزكّ إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى؟ قال: نعم،

. . . .

تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدّي زكاتها البائع»[١].

وهي واضحة الدلالة على الحكم المذكور، إلّا أنّه مع ذلك ينبغي البحث في جهات:

الأُولى: ما ذكره الماتن من أنّه إذا دفع البائع الزكاة فهل يستقر ملك المشتري وتصح المعاملة في تمام المبيع أم يحتاج نفوذها في سهم الزكاة إلى الاجازة من الحاكم أو البائع؟

وقد استشكل فيه السيد الماتن ﵀ من دون اجازة من الحاكم، واُشكل عليه بأنّ الحاكم بعد دفع الزكاة لا صلة له بالمبيع الخارجي؛ لأنّ المفروض أنّ المالك له الولاية على دفع الزكاة بالقيمة أو بجنس آخر ـ بناءً على مبنى الماتن ﵀ ـ فإذا دفع ذلك ملك العين الزكوية، فيكون من مصاديق من باع ثمّ ملك ولا ربط له بأصحاب الزكاة والحاكم الشرعي، والمشهور فيه اشتراط نفوذه باجازة المالك.

هذا، ويمكن أن يكون الماتن ممن يقول ببطلان بيع من باع شيئاً ثمّ ملكه ولزوم تجديد العقد فيه؛ لأنّ ملكه بعد العقد، فلا يكفي لتصحيحه بالاجازة من حين العقد، والاجازة إنّما تصحّح العقد إذا أمكن تنفيذه من حينه، وفي المقام يمكن للحاكم الشرعي أن يجيز العقد فيقع عنه ويكون ما دفعه البائع بعنوان الزكاة بدلاً عن الثمن. فمقصوده: انّ استقرار ملك المشتري بحاجة إمّا إلى بيع جديد بالنسبة للعشر أو نصف العشر أو إلى إجازة الحاكم، ويكون ما يدفعه البائع بدلاً

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٧، باب ١٢ من زكاة الأنعام، ح ١.

. . . .

عن الثمن بحسب الدقة.

نعم، بناءً على صحة البيع فيمن باع شيئاً ثمّ ملكه بالاجازة لا تحتاج صحته إلى إجازة الحاكم، بل تكفي إجازة البائع بعد دفع الزكاة بالقيمة أو من مال آخر ـ بناءً على على مبنى الماتن ﷺ ـ .

هذا، ولكن صحيح عبد الرحمن قد يقال بأنّ ظاهره عدم الحاجة إلى الاجازة لا من البائع ولا الحاكم إذا أدّى البائع الزكاة؛ لأنّ ظاهره أنّ أداء البائع يكون بدلاً عن أخذ الزكاة من المبيع عند المشتري وأنّه لو أدّاها البائع فلا شيء على المشتري.

إلّا أنّ هذا لا يظهر منه حكم البيع والشراء بينهما من ناحيتهما، بل من ناحية سقوط الزكاة عن المبيع الذي صار تحت يد المشتري، والسكوت عن احتياج البيع إلى الاجازة من البائع خارج عن مدلول الصحيح.

اللّهمّ إلّا أن يقال بانعقاد إطلاق مقامي فيه يدل على صحة البيع وعدم بطلانه من دون الاجازة.

ولكن لو تمت الدلالة في الصحيح على صحة البيع وعدم الحاجة إلى الاجازة فقد يكون ذلك من جهة أنّ تعلّق حق الزكاة بالعين الزكوية لا يكون بنحو الشركة في العين أو الكلي في المعين، بل بنحو حق الرهانة، بل لو فرض أنّه بنحو الشركة فقد يكون دفع الزكاة من غير العين موجباً لتملّك المالك العين الزكوية بتمامها أو ولايته على بيعها على الأقل من أوّل الأمر بنحو الشرط المتأخر، فلا يحتاج إلى الاجازة؛ لأنّه خارج موضوعاً وتخصّصاً عمّن باع شيئاً ثمّ ملكه، فلا يكون مفاد الصحيحة على خلاف القاعدة حتى في مورد الزكاة

. . . .

ـ بناءً على تعلّقها بالعين ـ فضلاً من أن يمكن استفادة قاعدة عامة منها لسائر موارد من باع شيئاً ثمّ ملكه.

فما عن بعض أساتذتنا العظام[١] من دلالة الصحيحة على ما يخالف القاعدة ولو في المورد في غير محلّه.

وقد يقال: إنّ الصحيحة تدلّ على أنّه لا يكون النماء قبل الأداء مستحقاً لأصحاب الزكاة ـ كما إذا كان الثمن أكثر من القيمة ـ وهذا خلاف بعض الروايات وخلاف قاعدة الشركة.

إلّا أنّ الصحيحة ساكتة عن هذه الجهات وليست في مقام البيان من هذه الناحية، فلا يمكن أن يستفاد منها ما يخالف ذلك، كما لا يخفى بالتأمل.

الثانية: ذكر بعض الأعلام من أساتذتنا العظام أنّه لابد من فرض الكلام فيما لو باع المالك جميع العين الزكوية من الزرع أو التمر، وإلّا فلو كان المبيع مقداراً منها بحيث بقي منه ما يعادل الزكاة لم تجب الزكاة في المبيع؛ لأنّ اختيار التطبيق بيد المالك الذي هو الشريك الأعظم حتى على مسلك الاشاعة؛ ولذا يجوز له دفع الزكاة من أي جزء من العين، بل ودفع القيمة، فله التصرف في العين الزكوية ببيع ونحوه والاخراج من الباقي[٢].

وهذا الذي ذكر غير تام فإنّ ولاية المالك على تطبيق الزكاة في مقام التقسيم والافراز على كل جزء من العين الزكوية لا يستلزم جواز التصرف في شيء منها قبل الافراز أو الأداء، فإنّ هذا خلاف مبنى الشركة حتى إذا كان بنحو

---

١ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ٣٨١.

٢ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٣٧٧.

. . . .

الشركة في المالية فضلاً عمّا إذا كان بنحو الاشاعة.

نعم، لو كان التعلّق على نحو الكلّي في المعين جاز التصرف في العين ما دام بمقدار الكلي باقياً فيها لا أكثر، وهذا ما سيأتي تعرّض المصنّف له في مسألة قادمة، ولعلّ إطلاق صحيح عبد الرحمن أيضاً يقتضي عدم الفرق بين كون المبيع تمام ما فيه الزكاة أو بعضه، وقد تقدّم تفصيل ذلك سابقاً فليراجع هناك.

الثالثة: ذكر في المدارك: (ثمّ إن كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع وإن كان قبله نفذ في نصيبه وفي قدر الواجب يبنى على ما سلف، فعلى الشركة يبطل البيع فيه، وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاماً بالزكاة، فإن أدّاها نفذ البيع، وإلّا تتبع الساعي العين)[١].

وهو ظاهر في كفاية ضمان البائع للزكاة في انتقال المبيع بكامله إلى المشتري وانتقال الحق إلى ذمة الضامن، وقد يراد من الضمان في عبارته التضمين بالخرص وهو بعيد.

ونفس الشيء يستفاد من عبارة العلّامة في التذكرة في بحث دفع الزكاة بالقيمة حيث قال: (تذنيب: إنّما تعتبر القيمة وقت الاخراج إن لم يقوّم الزكاة على نفسه ولو قوّمها وضمن القيمة ثمّ زاد السوق أو انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد أو الناقص، وإن كان قد فرّط بالتأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع، أمّا لو لم يقوّم ثمّ ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت الاخراج)[٢].

---

١ ـ المدارك ٥: ١٥٨.

٢ ـ التذكرة ٥: ١٩٨، م ١٣١.

. . . .

ومن هنا قد يعترض على ذلك بأنّ كفاية مجرّد ضمان المالك للزكاة لزوال حق الزكاة عن العين الزكـوية وانـتقاله إلى ذمـة المـالك بـحاجة إلى دليـل، ولا دليل على ولاية المالك على ذلك، فيكون مقتضى القاعدة وإطلاق أدلّـة الزكاة بقاؤها في العين ما لم يدفع المالك الزكاة خارجاً.

ولكن ذكرنا سابقاً (في المسألة ـ ٦ ـ من زكاة الأنعام و ـ ٤ ـ من زكاة النقدين) أنّ هناك رواية معتبرة ظاهرها ذلك، وهي معتبرة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زكاتي تحلّ عليّ في شهر، أيصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني (يكون عندي عدة)؟ فقال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك لا تخلطها بشيء ثمّ أعطها كيف شئت، قال: قلت: فإن أنا كتبتها وأثبتّها يستقيم لي؟ قال: نعم لا يضرّك»[١]. فإنّ ظاهر ذيلها كفاية ضمان مقدار الزكاة وثبتها في عهدته؛ لجواز التصرف في العين، بل لعل الفحوى العرفية لجواز العزل والتعيين في المعزول جواز التعيين في المال الذمي وضمانه المحفوظ أكثر من العين الخارجية لأصحابها.

لا يقـال: مقتضى صحيح عبد الرحمن أنّ الميزان أداء الزكاة، فـلو لم يؤدّها جاز لولي الزكاة الأخذ من العين الزكوية حتى إذا كانت بيد المشتري، وهذا ينفي كفاية ضمان من عليه الزكاة في صحّة البيع.

فإنّه يقـال: ظاهر الصحيحة عدم أداء المالك للزكاة حتى بنحو الافراز أو الضمان؛ ولهذا ذكر في الذيل (أو يؤديها البائع)، وهذا واضح.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٧.

مسألة ٣٠ ـ إذا تعدد أنواع التمر مثلاً وكان بعضها جيداً أو أجود وبعضها الآخر رديء أو أردى فالأحوط الأخذ من كل نوع بحصته، ولكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيد وإن كان مشتملاً على الأجود، ولا يجوز دفع الرديّ عن الجيّد والأجود على الأحوط [١].

---

[١] ظاهر روايات زكاة الغلات التي حدّدتها بالنسبة ـ أي بالعشر ونصف العشر ـ الاشتراك مع المالك في الغلة بالنسبة المذكورة، وهذا ظاهر إمّا في الإشاعة أو الشركة في المالية على الأقل، وكلاهما يقتضيان التوزيع على الجيد والأجود والردي بالنسبة، بل على القول بالكلي في المعيّن أو في الذمة أيضاً يكون ظاهراً في ذلك؛ لأنّ كلي النسبة المضاف إلى العين الخارجية بخصوصياتها يكون متعلّق الحق مع حفظ ذلك ولو بنحو الكلي في المعين أو في الذمة بالنسبة للصنفين الجيد والردي معاً، فيكون الدفع من الجيد فضلاً عن الردي مع وجود الأجود خلاف ظاهر روايات العشر ونصف العشر.

وإن شئت قلت: إنّ ظاهر جعل العشر أو نصف العشر من مال الزكاة أنّ هذه النسبة ملحوظة في تمام أصناف وأقسام ذلك المال إذا كانت متفاوتة في المالية والقيمة، فالعشر في مالية المال أيضاً لابد وأن تكون محفوظة، كما في جعل الثلث أو النصف للعامل من مال التجارة في المضاربة أو الثمر أو الزرع في المساقاة والمزارعة فإنّه لا إشكال في كونه بحسب المالية أيضاً حتى إذا جعل على نحو الكلي في المعيّن أو كانت الولاية للمالك في التقسيم والافراز، وهذا واضح.

وما دلّ على ثبوت الولاية للمالك على العزل وتعيين الزكاة في العين الزكوية لكونه الشريك الأعظم لا يقتضي جواز دفع الرديّ، فإنّه ولي على تعيين

. . . .

الحق لا تغييره، فإذا كان الحق بنحو الاشاعة أو الشركة في المالية أو الكلي في المعيّن أو الحق في الذمة بنحو التوزيع على الأصناف الموجودة كان اللازم مراعاة ذلك في مقام الافراز واعمال الولاية، فكما لا يجوز له تعيين أقل من العشر ونصف العشر لا يجوز له دفع العشر من النوع الجيد دون الأجود؛ خصوصاً إذا كان التفاوت بينهما في القيمة فاحشاً، فضلاً عن الردي، ولم يرد في الروايات أنّه يدفع كذا مقدار حنطة أو تمر أو زبيب ـ كما كان كذلك في زكاة الأنعام ـ حيث قال: «في كل أربعين شاة شاة»، لكي يتمسك باطلاقه لكل نوع، وإنّما الوارد عشر ما أنبتته الأرض من الغلة ـ أي المضاف إلى العين الخارجية ـ فإذا كانت متنوعة كان معناه عشر المجموع من حيث المالية أيضاً. بل تقدّم في روايات زكاة الأنعام أيضاً ما كان ظاهره لزوم رعاية الوسط في المالية.

نعم، بناءً على جواز اعطاء القيمة بالجنس مطلقاً أو بالمثل يجوز دفع الجيد أو الرديء بعنوان القيمة بشرط أن يكون بمقدار عشر المجموع قيمة.

وهكذا يكون مقتضى ظاهر روايات العشر ونصف العشر لزوم التوزيع والأخذ من كل نوع بحصته أو الدفع بالقيمة بمقدار ذلك.

هذا مضافاً إلى أنّه ورد في بعض الروايات أنّ الآية الشريفة: **﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾**[١] نزلت فيمن كان يتصدق بالرديء ممّا عنده من التمر الرقيق اللحم الكبير النوى يقال له

---

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

. . . .

المعافارة والجعرور. ففي معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا...﴾ قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجيء قوم بألوان من التمر وهو من أردأ التمر يؤدّونه من زكاتهم تمراً يقال له: الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء» وفي ذلك نزل: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ...﴾، والاغماض أن يأخذ هاتين التمرتين»[١]. والآية طبقت في الروايات في المقام على الانفاق بالرديء عن الجيد في الزكاة وفي باب الصدقات على التصدق بالكسب الحرام، وأنّ الله يأبى أن يتقربوا إليه إلّا بأطيب ما كسبوا، أي الكسب الحلال[٢]. والخبيث هو الرديء وما تستقذره النفس، والطيب ضدّه، وهو الجيد وما تستلذّه النفس. وليسا بمعنى الحرام والحلال كما قيل.

نعم، حينما يضاف الطيب أو الخبيث إلى الكسب قد يكون ظاهراً في ارادة ذلك؛ ولعلّ منه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[٣]، أي الكسب الحلال. ولكن حينما يضافان إلى ما يخرج من الأرض يكونان ظاهرين في معناهما الأصلي، أي الجيد والرديء، وفي الآية الشريفة فقرتان قد أُضيف الطيب في كل منهما إلى أحدهما، فتكون الآية الكريمة مشتملة على كلا الحكمين، كل بحسب متعلقه، خصوصاً بلحاظ ما في ذيله:

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٥، باب ١٩ من زكاة الغلّات، ح ١.

٢ ـ راجع: وسائل الشيعة ٩: ٤٦٥، باب ٤٦ من أبواب الصدقة.

٣ ـ سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

. . . .

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ كما جاء ذلك في الروايات الشريفة، على أنّ معتبرة أبي بصير صريحة في ارادة التطبيق الثاني منها على كل حال. وقد حملها بعض الأعلام على النظر إلى ما يكون خارجاً موضوعاً عن تعلّق الزكاة وأنّ النوعين من التمر المذكورين فيها لا يصدق عليهما أنّه تمر أصلاً؛ ولهذا حكم النبي ﷺ بعدم خرصهما فتكون الرواية أجنبية عمّا نحن فيه.

ولكن الانصاف تمامية الاستدلال بالرواية، فإنّ النوعين المذكورين فيها تمر قطعاً، كما أطلق عليه ذلك في الرواية نفسها، والنهي عن الخرص إن كان معناه عدم أخذها بعنوان الزكاة، فهو أدل على المقصود وإن كان بمعنى عدم جعل الزكاة عليها، فأيضاً لا يدلّ إلّا على أنّ النبي ﷺ بولايته عفى عن تزكيتها، وهذا لا يدلّ على أنّه لو كان تجب فيها الزكاة ضمن مجموع النصاب يجوز دفع الزكاة منها بدلاً عن الجيّد، فالرواية لا ينبغي انكار ظهورها في عدم اجزاء دفع الخبيث عن الجيد بعنوان الفريضة، فالأحوط إن لم يكن أقوى لزوم التوزيع ولو بحسب المالية والقيمة، وعدم كفاية دفع الرديء عن الجيد، بل الجيد عن الأجود أيضاً. ودعوى: قيام السيرة العملية على كفاية دفع الجيد عن الأجود في زكاة الغلات كما قيل غير واضحة.

ثمّ إنّ المصنف لم يتعرّض لما إذا كان التمر كلّه أجود، فإنّه لا ينبغي الشك في لزوم دفع العشر فيه من الأجود، وعدم كفاية الجيد حتى إذا قيل بجواز دفع المثل بعنوان الفريضة من خارج العين الزكوية بنفس النكتة التي ذكرناها، ولعلّ السيد الماتن يقبل ذلك فيه.

مسألة ٣١ ـ الأقوى أنّ الزكاة متعلّقة بالعين، لكن لا على وجه الاشاعة، بل على وجه الكلي في المعيّن [١].

---

[١] اختلفت كلمات الفقهاء وأقوالهم في كيفية تعلّق الزكاة بالعين الزكوية، والمحتملات فيها بدواً عديدة:

الأوّل: أن تكون الزكاة مجرد حكم تكليفي محض بوجوب دفع مقدار الزكاة، ليس ورائه حكم وضعي، وهذا الاحتمال ساقط يقيناً، ولا قائل به؛ لما تقدّم من صراحة الأدلّة في ثبوت حكم وضعي في الزكاة زائداً على التكليف، بل تقدّم أنّ التكليف بالدفع تابع للحق الوضعي.

الثاني: أن يكون تعلّق الزكاة بنحو الحق على ذمة المالك كسائر الديون والضمانات، ويكون تملّك العين الزكوية سبباً وموضوعاً لاشتغال ذمة المالك لا متعلقاً له، نظير اشتغال ذمة الجاني بالدية بسبب الجناية.

وهذا الاحتمال أيضاً ساقط جزماً، ولا قائل به؛ لصراحة جملة من أدلّة الزكاة في ارتباطها مع العين بحيث يمكن لولي الزكاة أخذها من العين، بل ولزوم عزلها عن العين لكي يصح تصرف المالك في الباقي واشتراك أصحاب الزكاة في الربح لو اتّجر المالك بالمال قبل اخراج زكاته، وجواز أخذها من المشتري إذا بيعت العين قبل أداء زكاتها، وغير ذلك.

الثالث: أن تكون الزكاة حقاً على ذمة المالك، وتكون العين وثيقة له، أي يكون تعلّقها بالعين بنحو حق الرهانة.

الرابع: أن يكون تعلّقها بالعين بنحو حق الجناية المتعلّق برقبة العبد حيث إنّ ذمة المولى ليست مشغولة بالدية، ولكن لولي الدم استرقاق العبد بدلاً عن ذلك، أي له حق أخذ الدية من رقبة العبد وإن لم يكن العبد ملكاً لولي الدم قبل

. . . .

الاسترقاق، فهو حق تملك المال بما هو مال لا بما هو ملك لمالكه؛ ولهذا يكون باقياً فيه حتى إذا باعه مالكه ما لم يدفع المالك ذلك الحق.

الخامس: أن يكون بنحو الملك لمقدار الزكاة من العين الخارجية، ولكن على نحو الكلي في المعيّن، فإنّ الكلي قد يقيد بالمال الخارجي فيكون أمراً خارجياً عرفاً، ومن حيث الآثار كبيع صاع من صبرة.

السادس: أن يكون بنحو الشركة في المالية الخارجية للعين، كما يقال بذلك في إرث الزوجة في البناء، أي يملك صاحب الزكاة مقدار الزكاة من العين الخارجية بما هو مال خارجي لا بما هو عين خارجية، فيمكن أخذه من العين كما يكون دفع قيمته وماليته بالنقد الرائج الذي هو مالية محضة مجزياً على القاعدة؛ لكونها نفس المالية عقلائياً وعرفاً، وهذا أيضاً اعتبار عرفي وعقلائي ممضى شرعاً.

السابع: أن يكون بنحو الشركة في العين المعبّر عنه بالاشاعة، كما في سائر موارد الشركة في الأعيان الخارجية.

وبعد استبعاد الاحتمالين الأولين يدور الأمر بين الاحتمالات الخمسة الباقية، وقد اختار الماتن ﷺ الاحتمال الخامس ـ أي الكلي في المعيّن ـ وذهب بعض أساتذتنا العظام[1] إلى الاحتمال السادس ـ أي الشركة في المالية ـ وظاهر بعض آخر أنّه بنحو الاشاعة[2]، وبعض بنحو حق الرهانة أو الجناية[3].

١ ـ انظر: منهاج الصالحين ١: ٣٠٨، م ١١٣٠. كتاب الزكاة ١: ٦٦.

٢ ـ المحقق الداماد في كتاب الصلاة (تقرير الآملي): ٢١٣.

٣ ـ انظر: مستمسك العروة الوثقى.

. . . .

ولا شك أنّ تعيين أحد المحتملات يرتبط بما يستفاد ويستظهر من مجموع أدلّة زكاة الأموال، وإلّا يكون مقتضى إطلاق أدلّة الملكية وكذلك الأصل العملي بقاء العين الخارجية بتمامها على ملك مالكها وعدم ثبوت أكثر من حق أخذ الزكاة من العين إذا لم يدفعها المالك من العين أو القيمة.

ولا يقال: العلم بتعلّق الزكاة إمّا بالذمة أو بالعين علم اجمالي بين متباينين، ولكل منهما أثر الزامي، فإنّ تعلقها بالذمة يترتب عليه وجوب أدائها حتى إذا تلفت العين الخارجية.

فإنّه يقال: هذا الأثر منفي في المقام على كل حال؛ لما تقدم من الأدلّة على أنّ تلف العين الزكوية من دون تفريط يوجب سقوط الزكاة بمقدار التالف، فلا أثر الزامي إلّا لتعلقها بالعين، فيكون الأصل النافي له جارياً بلا معارض، كما في سائر موارد الانحلال الحكمي.

وأيّاً ما كان، فلابد من مراجعة أدلّة الزكاة وأحكامها الثابتة بها، فنقول: لا شك أنّ ظاهر أكثر أدلّة زكاة الأموال تعلقها بالعين الزكوية على نحو الملك، أي انتقال مقدار الزكاة من العين الزكوية الخارجية إلى الفقراء بنحو الاشاعة أو الشركة في المالية أو الكلي في المعيّن، أي أحد الاحتمالات الثلاثة الأخيرة.

فإنّ ظاهر روايات جعل العشر ونصف العشر ممّا أنبتت الأرض زكاة كونها ملكاً لأصحابها من العين، وكذلك ما ورد فيه التعبير بجعل الزكاة في الأعيان الزكوية من الأنعام والغلات والدراهم والدنانير، فإنّ ظاهره الظرفية لنفس الحقّ ومتعلقه، وأصرح من كل ذلك ما ورد في معتبرة أبي المغرا: «انّ الله تبارك وتعالى أشرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال، فليس لهم أن يصرفوا

. . . .

إلى غير شركائهم»[١].

وفي رواية علي بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الزكاة تجب عليّ في موضع لا يمكنني أن اؤدّيها؟ قال: اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وإن تَوِيَت (هلكت) في حال ما عزلتها من غير أن تشغلها في تجارة فليس عليك (شيء)، فإن لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها»[٢].

وكذلك صحيح بريد بن معاوية[٣] الواردة في زكاة الأنعام وأنّ الساعي يصدع المال صدعين ويخيّر المالك في أي منها شاء، ونحو ذلك ممّا هو كالصريح في تعلّق الزكاة بنحو الملك في العين الخارجية لا الذمة.

بل ظاهر الروايات التي تضيف التزكية إلى المال الخارجي أنّ الزكاة متعلق به، ففي معتبرة سماعة قال: «سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكاة إذا كان يتّجر به؟ فقال: ينبغي له أن يقول لأصحاب المال: زكّوه، فإن قالوا: إنّا نزكيه فليس عليه غير ذلك، وإن هم أمروه بأن يزكيه فليفعل، قلت: أرأيت لو قالوا: إنّا نزكيه والرجل يعلم أنّهم لا يزكونه، فقال: إذا هم أقروا بأنّهم يزكونه فليس عليه غير ذلك، وإن هم قالوا: إنّا لا نزكيه فلا ينبغي له أن يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكّيه»[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٥، باب ٢ من المستحقين للزكاة، ح ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٧، باب ٥٢ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٩ ـ ١٣٠ باب ١٤ من زكاة الأنعام، ح ١، ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٦، باب ١٥ ممّا تجب فيه الزكاة وما تستحب، ح ١.

. . . .

وكذلك ما ورد في ذيل خبر الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «ولو أخرج الناس زكاة أموالهم ما احتاج أحد»[١]، فإنّ ظاهره تعلّق الحق بالعين بحيث يحتاج إلى الاخراج منه.

والحاصل مثل هذه التعابير واضحة عرفاً في تعلّق الزكاة بنحو الملك في العين الخارجية لا الذمة.

وكذلك ظاهر الآية المباركة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا...﴾[٢] تعلّقها بالعين وكون الصدقة منها لا من خارجها.

وبهذا وأمثاله ينفىٰ الاحتمال الرابع والثالث أيضاً، وما ورد في بعض الكلمات من إمكان تأويل كل ذلك وحملها على إرادة التعلّق بالعين بنحو حق الرهانة أو الجناية لا وجه له بعد ظهور بل صراحة بعض الأدلّة المذكورة في كونها على نحو الملكية.

وقد استدلّ البعض على كون التعلّق بنحو الحق في الذمة بدليلين:

الأوّل: ما ورد في بعض الروايات من التعبير بـ(على) و «أنّ رسول الله وضع الزكاة على تسعة أشياء» أو «عليها الزكاة» أو «عليه فيه الزكاة» الظاهر في كونه على ذمة المكلف، وكذلك ما ورد في زكاة الابل أنّه في «كل خمسة إبل شاة» مع وضوح عدم وجود الشاة في الإبل، بل قد لا تكون تبيعة أو مسنة في البقر ولا بنت مخاض في الإبل مما يدل على أنّ المقصود ليس هو تعلّق الزكاة بالعين بنحو الملك فيه؛ لعدم تعقل الظرفية في مثل ذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٦، باب ٣ من أبواب زكاة الذهب والفضة، ح ١.

٢ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

. . . .

فجعل ذلك قرينة على أنّ المراد من التعبير بقوله عليه السلام في روايات زكاة الغلات أنّ فيها العشر أو نصف العشر أو في روايات زكاة الأنعام بأنّ في كل أربعين شاة شاة السببية نظير قوله في قتل الخطأ دية أو أنّ الجار والمجرور متعلّق بفعل مقدّر ويكون الظرف لغواً أي يجب فيه العشر فتكون العين الزكوية موضوعاً لوجوب العشر ولو في الذمة.

إلّا أنّ هذا خلاف الظاهر جداً، أمّا إرادة السببية فلوضوح أنّ (في) موضوع لغة للظرفية لا السببية، واستعماله في ذلك مجاز قطعاً، كما في الموارد التي لا يمكن إرادة الظرفية فيها، كقولنا: (في قتل الخطأ دية) أو (في إفطار شهر رمضان الكفارة) حيث يكون القتل أو الإفطار فعلاً من الأفعال، وهو لا يمكن أن يكون ظرفاً للدية أو للكفارة.

بل يحتمل أن يكون في تلك الموارد أيضاً بمعنى الظرفية، ولكن للوجوب أي تجب فيه الدية أو الكفارة فيكون الظرف لغواً، فإنّ المراد بالظرفية معنى أوسع يعم مطلق الاشتمال، وثبوت شيء في شيء.

وأمّا أن يكون الجار والمجرور والظرف لغواً ومتعلقاً بفعل مقدّر هو الوجوب، وأنّ المقصود أنّه يجب في كل أربعين شاة شاة، فتكون العين الزكوية موضوعاً لوجوب الزكاة لا متعلقاً لحقّ الزكاة ليستظهر منه الملكية. فهذا يلاحظ عليه:

أوّلاً ـ ليس المقدر هو الوجوب بل ما هو حكم الزكاة من الحق والحكم الوضعي أيضاً، فكأنّه قال: جعل أو وضع في كل أربعين شاة شاة، وهذا ظاهر في الملكية عرفاً.

. . . .

فالحاصل تعيين الفعل المقدّر في خصوص الوجوب التكليفي خـلاف الظاهر، بل الفعل المقدر ما يكون مناسباً عرفاً مع الزكاة، وهو الوضع والتكليف معاً، فيكون ظاهراً في تعلّق الحقّ والملك بالعين الزكوية بمقدار العشر أو بمقدار شاة؛ لأنّه معنى وضع الحق فيه، وهو المستظهر أيضاً من قوله عليه السلام: «وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة على تسعة أشياء»[1].

وثانيـاً ـ لو فرضنا أنّ الظرف لغو ومتعلق بفعل مقدر وهو الوجوب فهذا لا ينافي تعلّق الحقّ والملك بالعين الزكوية أيضاً إذا كان مستفاداً من أدلّة أُخرى، فلا يكون ذلك قرينة على تأويل ذاك الظهور بوجه أصلاً.

وإن شئت قلت: إنّ إرادة ملك العشر أو الشاة في الذمة أيضاً بحاجة إلى قرينة تدل عليه خصوصاً مع ما في المال الذمّي من العناية، فغاية ما ذكر أنّه لا ظهور للظرف في كونه مستقراً لا لغواً، أمّا أن يكون الحقّ في الذمة لا في الخارج فلا دال عليه.

والتعبير بالوضع عليه ـ أي على المكلف ـ لا يكون ظاهراً في شغل الذمة، بل باعتبار كون الوجوب والزكاة تحميلاً على المكلف عبّر بأنّه عليه؛ ولهذا أُضيف في بعض الروايات إلى الأصناف الزكوية وأنّ عليها الزكاة لا على غيرها.

وأمّا ما ورد في نصاب الأنعام ـ أعني الإبل والبقر ـ فأيضاً لا ظهور فيه على كون الشاة في الذمة، بل ظاهرها إرادة جعل مالية الشاة في الإبل متعلقاً

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٥، باب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٥.

. . . .

للزكاة، خصوصاً مع ما ورد في روايات نصاب الإبل من إمكان دفع عشرين درهم بدل الشاة، ولا أقل من احتمال ذلك بحيث تكون روايات الشركة الأُخرى قرينة عليه.

الثاني : استند بعضهم إلى ما ثبت من بعض الآثار التي لا تتناسب مع تعلّق الزكاة بالعين بنحو الملك من قبيل جواز دفع المالك للقيمة أو جواز التصرف في بعض العين وأمثال ذلك، فإنّها تقتضي أن لا يكون التعلّق بنحو ملكية العين.

وهذا الاستدلال غير تام أيضاً لا مبنىً ولا بناءً:

أمّا مبنىً فلأنّ أصل هذا المنهج من الاستدلال غير صحيح؛ لأنّ الآثار واللوازم المذكورة أكثرها مختلف فيها وغير ثابتة، ولو فرض ثبوتها فقد يكون لقيام دليل على اعطاء ولاية وارفاق للمالكين باعتبارهم الشريك الأعظم فلا يدل على عدم تعلّق الزكاة بالمال الخارجي بوجه أصلاً.

وأمّاء بناءً فلأنّ هذه الآثار قابلة للتوجيه والتخريج على القاعدة بناءً على التعلّق بالعين بنحو الملك أيضاً، فالاجتزاء بدفع القيمة وعدم حق أصحاب الزكاة في المطالبة من العين يثبت بناءً على الشركة في مالية العين أيضاً كما في إرث الزوجة من البناء، رغم التعلّق بالعين جواز التصرف في بعض المال يتم بناءً على كون التعلّق بنحو الكلي في المعين، وهكذا، فلا دلالة لشيء من ذلك على خلاف الظاهر المستفاد من الروايات المتقدمة من تعلّق الزكاة بنحو الملك في العين.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ تعلّق الزكاة بالعين لا بالذمة لعله متفق عليه عند علمائنا، قال العلّامة في المنتهى: (الزكاة تجب في العين، لا في الذمة،

. . . .

ذهب إليه علماؤنا أجمع، سواء كان المال حيواناً أو غلة أو أثماناً، وبه قال أكثر أهل العلم، وللشافعي قولان، وعن أحمد روايتان)[١]. وفي الايضاح: (الزكاة تتعلّق بالعين باجماع الإمامية)[٢]. وقال الشيخ الأنصاري في زكاته: (الظاهر أنّه لا خلاف بين الإمامية في تعلّق الزكاة بالعين)[٣]، وفي خلاف الشيخ نسبته إلى اجماع الفرقة[٤]، وفي الانتصار إلى أُصول الشريعة[٥].

فأصل التعلّق بالعين لا بالذمة مسلّم عندنا لا ينبغي التشكيك فيه، وإنّما لابد من البحث في كيفيته.

ويمكن أن نستفيد ممّا ورد في نصب الإبل والبقر من أنّ في كل خمسة من الإبل شاة أو في كل خمسين من البقر مسنّة، وقد لا يكون فيها مسنة أصلاً، وما دلّت عليه الروايات الخاصة من كفاية دفع زكاة الأنعام والنقدين بالدرهم والدينار، أي النقد الرائج الذي هو المالية المحضة أنّ تعلّق الزكاة بالأنعام والنقدين يكون بنحو الشركة في المالية لا الاشاعة ولا الكلي في المعين لانتفائهما معاً في مورد نصب الإبل والبقر، بخلاف مالية الشاة فإنّها تكون في الإبل، فلا وجه لرفع اليد عن ظهور تلك الروايات في تعلّق الزكاة بهذا المقدار من المالية في الإبل أو البقر أو الشياه.

---

١ ـ المنتهى ١: ٥٠٥ (الطبعة القديمة).
٢ ـ الايضاح ١: ٢٠٧.
٣ ـ مصنفات الشيخ الأعظم (الزكاة): ١٩٨.
٤ ـ انظر: الخلاف ٢: ٥٩، م ٧٠.
٥ ـ الانتصار: ٢١٢، م ١٠١.

. . . .

وهذا هو المستظهر من ذكر عنوان (شاة) في مثل قوله عليه السلام: «في كل أربعين شاة شاة»، أو في كل كذا تبيعة أو مسنة لا الكلي في المعين كما فهمه السيّد الماتن قدس سره حيث جعل ذلك قرينة على إرادة الكلي في المعين لا الاشاعة وإلّا كان ينبغي أن يقول: ربع العشر، فإنّ هذا الاستظهار في غير محلّه؛ إذ المقصود بيان مقدار المالية وأنّها بمقدار شاة أو تبيع أو مسنة حيث كانت متداولة اعتبار ذلك ولو تسهيلاً على أصحاب الأنعام، فيعطى شاة أو قيمتها؛ لأنّ ما للفقراء بمقدار ذلك من مالية العين، على أنّه لماذا لا يجعل روايات زكاة الغلات الظاهرة في الكسر المشاع قرينة على خلاف ذلك دون العكس، فالمستظهر منها معاً عرفاً ما ذكرناه من الشركة في مالية العين بمقدار شاة ولو بدفع قيمتها.

فإنّ هذا من آثار الشركة في المالية عقلائياً رغم أنّ متعلق الحق المالية الخارجية في العين الزكوية لا المال في الذمة؛ ولهذا لو لم يدفع المالك الزكاة يحقّ لصاحبها أخذها من العين الزكوية بمقدار تلك المالية.

وحيث لا يحتمل الفرق بين أصناف الزكاة في كيفية التعلّق فالنتيجة تعيّن الاحتمال السادس، أي تعلّق حقّ الزكاة بالعين على نحو الشركة، ولكن في المالية ـ أي في المال بما هو مال ـ كما ذهب إلى ذلك جملة من أعلام المحققين، وهذا الاحتمال يحفظ كافة الظهورات التي يمكن حفظها في أدلّة زكاة الأموال.

ويترتب على القول بالشركة في المالية أنّ جواز دفع القيمة بالنقد الرائج يثبت على القاعدة حتى لو لم تدل عليه رواية خاصة، كما أنّه لا يجوز التصرف حتى في بعض المال الزكوي قبل عزل الزكاة أو دفعها أو تضمينها ـ بناءً على ولاية المالك على ذلك أيضاً ـ ولا بأس بالالتزام به، وهذا لا اجماع على

. . . .

خلافه، وإن ذهب جملة من الفقهاء[١] إلى جواز التصرف في بعض العين الزكوية إذا كان في الباقي بمقدار الزكاة.

كما أنّه يترتّب على ذلك أن يكون التلف كلاً أو بعضاً من دون تفريط موزعاً بالنسبة بين صاحب الزكاة والمالك، فإنّ هذا من آثار الشركة حتى في المالية، بخلافه بناءً على التعلّق بالذمة أو بالعين بنحو الكلي في المعين، وقد ورد بذلك بعض الروايات أيضاً، كما أنّه المفتى به عند الأصحاب، فهذا بنفسه من شواهد كون التعلّق بنحو الشركة لا الكلي في المعين، ولا الحق في الذمة. كما أنّه يترتب عليه جواز تتبع الساعي للعين لأخذ زكاتها إذا لم يؤدها المالك وإن كان هذا ثابتاً حتى على القول بالاشاعة والكلي في المعين، بل حتى حق الرهانة والجناية.

وقد يقال: إنّ من لوازم القول بتعلقها بالذمة تكرر الزكاة إذا كان عنده بمقدار النصاب الأوّل لا أكثر كأربعين شاة مثلاً بتكرر السنين، اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ كون شاة منها مرهونة مانع عن تعلّق الزكاة بناءً على شرطية التمكن من التصرف. وأيضاً من آثار الشركة الخارجية ولو في المالية استحقاق أصحاب الزكاة بالنسبة للربح والنماء الحاصل في العين الزكوية بالاتجار به ونحوه بعد تعلّق الزكاة؛ لأنّ النماء أو الربح يكون للمال الخارجي بما هو مال وهو مشترك بحسب الفرض بالنسبة المجعولة للفقراء، وهذا يثبت حتى إذا كان الاتّجار ببعض المال بنسبة الزكاة الموجودة فيه، بخلاف القول بالتعلق بنحو الكلي في المعين إذا كان الاتجار ببعض المال كما لا يخفى وجهه.

---

١ ـ انظر: مصباح الفقيه ١٣: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

وحينئذٍ فلو باع قبل أداء الزكاة بعض النصاب صحّ إذا كان مقدار الزكاة باقياً عنده، بخلاف ما إذا باع الكل فإنّه بالنسبة إلى مقدار الزكاة يكون فضولياً محتاجاً إلى اجازة الحاكم على ما مرّ [١].

---

[١] هذا التفصيل مبني على القول بأنّ تعلّق الزكاة يكون على نحو الكلي في المعين لا الاشاعة أو الشركة في المالية، وما عن بعض أساتذتنا العظام ﵏ (١) من أنّ الشركة في المالية كالكلي في المعين من هذه الناحية غير تام؛ لأنّ المالية المشتركة إنّما هي المالية الخارجية.

وإن شئت قلت: الاشتراك في المال الخارجي بما هو مال والشركة فيها معناها الاشاعة في المالية الخارجية، أي في تمام العين الزكوية ولكن بما هي مال خارجي لا بما هي غلة أو أنعام.

والحاصل: المالية أيضاً يتصور فيها المالية في الذمة أو في الخارج بنحو الكلي من المال المعين الخارجي أو بنحو الاشاعة، فمن هذه الناحية لا فرق بين الشركة في المالية والشركة في العين من حيث إنّهما معاً على نحو الاشاعة؛ لأنّها معنى الشركة، وإنّما الفرق بينهما من ناحية متعلّق الشركة وأنّه العين الخارجية بخصوصياتها العينية أو أنّه العين بما هي مال، وهذا أثره جواز إعطاء المال المحض وهو النقد الرائج بدلاً عنها لا أكثر من ذلك.

وعليه لا يجوز تصرف المالك قبل دفع الزكاة أو عزله حتى في بعض العين الزكوية ببيع ونحوه، ويكون بيعه فضولياً بالنسبة إلى حق الزكاة فيه وبمقداره، فلا ينفذ إلّا باجازة الحاكم الشرعي كما مرّ منّا، وذكرنا هناك أنّه لا يبعد استفادة

---

١ ـ انظر: موسوعة الخوئي ٢٣: ١٧٢ ـ ١٧٣، ٣٩٠ ـ ٣٩١.

. . . .

هذا الإطلاق من صحيح عبد الرحمن أيضاً لما إذا باع المالك الإبل أو الشاة سنتين إلى أكثر من واحد وبيبوع متعددة، فإنّ المستظهر منه أنّه يجوز أخذ الزكاة من كل منهم بمقدار الحصة المبيعة له لا من الأخير فقط.

وقد أفاد بعض الأعلام[١] أنّ السيرة العملية ونصوص العزل وما دل على أنّ للمالك ولاية التطبيق؛ لأنّه الشريك الأعظم تقتضي ولاية المالك على التصرف في بعض المال الزكوي حتى على القول بالاشاعة.

وهذا الاستدلال غير تام؛ إذ لا سيرة على ذلك، بل إطلاق صحيح عبد الرحمن وذيل رواية علي بن أبي حمزة يدلان على خلاف ذلك، كما أنّ ظاهر روايات وجوب اخراج الزكاة بمجرّد التعلّق، وعدم جواز التأخير لعلّه يفيد ذلك أيضاً كما سيأتي.

واعطاء الولاية للمالك على عزل الزكاة أو تطبيقه على بعض المال في مقام الدفع للساعي لا يدل بوجه على ولايته على تصرفه في بعض المال ببيع ونحوه كما أشرنا إلى ذلك في المسألة السابقة.

ثمّ إنّ صحة بيع بعض المال الزكوي على القول بالكلي في المعين إذا كان في الباقي بمقدار الزكاة إنّما يمكن قبولها إذا فرض اعطاء الزكاة من الباقي، وأمّا إذا أخّر اخراج الزكاة ولو بالعزل بلا عذر وباع بعض المال ثمّ تلف الباقي كان ضامناً له، بل جاز للحاكم أخذ الزكاة من المشتري إذا لم يؤدّه البائع، فإنّ هذا أيضاً يستفاد من صحيح عبد الرحمن، كما أنّه مقتضى القاعدة؛

---

١ ـ انظر: المصدر السابق: ٣٩٠.

ولا يكفي عزمه على الأداء من غيره في استقرار البيع على الأحوط [١].

لأنّه تفريط في إتلاف الزكاة.

بل لا يبعد استفادته ممّا دلّ من الروايات على أنّه إذا حل وقت الزكاة وجب اخراجها وأنّه ليس للمالك أن يؤخرها بعد حلّها(١).

فإنّه نهي طريقي يفهم منه العرف الضمان على تقدير عدم الاخراج حتى إذا تلف بلا تعدّ أو تفريط، فراجع وتأمل.

[١] استشكل على الماتن ﷺ بأنّه لا نعرف وجهاً للتوقف والاحتياط، بل ينبغي الجزم بالعدم، فإنّه من الضروري أنّ العزم على الأداء من الخارج لا يسوّغ التصرف في تمام العين من غير مراجعة الشريك ـ وهو الحاكم الشرعي هنا ـ اللّهمّ إلّا أن يثبت الولاية للمالك على نقل الزكاة من العين إلى الذمة، إلّا أنّ دون إثباته خرط القتاد؛ إذ لم يدلّ عليه دليل قط(٢).

هذا، إلّا أنّ الاشكال المذكور غير وارد؛ وذلك:

أوّلاً ـ لما تقدم في ذيل المسألة (٢٩) من أنّ المستظهر من معتبرة يونس ابن يعقوب كفاية ضمان المالك للزكاة لجواز التصرف في العين الزكوية، وقد أفتى بذلك بعض الفقهاء كالعلّامة وصاحب المدارك، فالاحتياط في محلّه لمن لا يستظهر ذلك من تلك الرواية المعتبرة.

وثانياً ـ كما استفاد هذا العلم من دليل ولاية المالك على العزل وتطبيق الزكاة على بعض المال وأنّه الشريك الأعظم جواز تصرف المالك ببيع بعض

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة ٩: ٣٠٦، باب ٥٢ من المستحقين للزكاة.

٢ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٣٩١.

. . . .

المال الزكوي بقصد أن يدفع الزكاة من باقي المال، فكذلك يمكن أن يقال: إنّ مقتضى ولايته على دفع الزكاة من خارج المال الزكوي بالقيمة أو حتى من جنس آخر ـ كما هو مختار الماتن ـ ولايته على التصرف في جميع المال الزكوي بقصد دفعها بالقيمة أو من جنس آخر.

ولهذا ذكر الماتن في حاشيته على المكاسب في مسألة من باع شيئاً ثمّ ملك: (أنّ الشركة في المقام ليست كسائر المقامات؛ وذلك لمكان جواز اعطاء القيمة بدل العين، بل اعطاء الفريضة من غير النصاب فيمكن أن يقال: إذا باع المالك النصاب فإن كان مع قصد الاعطاء من موضع آخر فالبيع صحيح لازم، وإن كان لا بقصده فهو التزام فعلي بدفعها من موضع آخر بمعنى أنّه يحكم عليه ذلك قهراً عليه من حيث كون الأمر بيده ولا يحكم ببطلان ما قابل مقدار الزكاة.

غاية الأمر أنّه إذا لم يؤدّها بعد ذلك يجوز للحاكم أو الساعي أو الفقير تتبع العين كما على القول بكونه من باب تعلّق حق الرهانة)[١].

---

١ ـ انظر: حاشية المكاسب ١: ١٦٣.

مسألة ٣٢ ـ يجوز للساعي من قبل الحاكم الشرعي خرص ثمر النخل والكرم بل والزرع على المالك، وفائدته جواز التصرف للمالك بشرط قبوله كيف شاء. ووقته بعد بدوّ الصلاح وتعلّق الوجوب، بل الأقوى جوازه من المالك بنفسه إذا كان من أهل الخبرة أو بغيره من عدل أو عدلين، وإن كان الأحوط الرجوع إلى الحاكم أو وكيله مع التمكن، ولا يشترط فيه الصيغة فإنّه معاملة خاصة وإن كان لو جيىء بصيغة الصلح كان أولى. ثمّ إن زاد ما في يد المالك كان له وإن نقص كان عليه، ويجوز لكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش، ولو توافق المالك والخارص على القسمة رطباً جاز، ويجوز للحاكم أو وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك أو من غيره [١].

---

[١] تعرّض السيد الماتن ﷺ في هذه المسألة إلى حكم خرص الثمر والزرع، أي تقديرهما وتخمين مقدارهما لتحديد مقدار الزكاة فيهما قبل قطف الثمر وحصاد الزرع حيث لا يمكن كيله أو وزنه قبل ذلك، وقد ذكر في ذلك جهات عديدة:

الجهة الأُولى: في أصل جواز الخرص ـ بمعنى نفوذه وصحته لا الجواز التكليفي ـ والمشهور جوازه في الثمر، بل ادعي عليه الإجماع(١) في كلمات الأصحاب، واختلف في جوازه في الزرع(٢).

والبحث عن جواز الخرص وعدم جوازه يرتبط بما يراد من الخرص، والأثر المراد ترتيبه عليه، فإنّ المحتملات فيه ثلاثة:

---

١ ـ انظر: التذكرة ٥: ١٦٢، م ٩٦. الرياض ٥: ١٠٦.

٢ ـ انظر: كفاية الأحكام ١: ١٨٣.

. . . .

الأوّل: أن يراد بالخرص ما هو معناه اللغوي وهو مجرد التقدير والتخمين للمقدار والنصاب لتحديد مقدار الزكاة في الغلّة بنحو بحيث يكون حجّة شرعية يمكن للمالك والساعي الاعتماد عليه في الخروج عن عهدة الزكاة دفعاً وقبضاً.

الثاني: أن يراد بالخرص التوافق بين الساعي والمالك بعد تعلّق الزكاة بالغلة في كيفية تقسيم المال المشترك بين المالك وأصحاب الزكاة، سواء من حيث تحديد مقدار سهم الزكاة فيها أو كيفية الاستيفاء ليتمكن المالك من التصرّف في غلّته، وعلى هذا يكون الخرص بمعنى التقدير مقدمة للتوافق على التقسيم، ولا يكون عقداً مستقلاً، بل هو نحو من الافراز والقسمة للمال المشترك بين اثنين، ولكنه بحاجة إلى التوافق والتراضي بينهما أيضاً كالعقود.

الثالث: أن يكون الخرص وما يترتب عليه من التوافق عقداً خاصاً بين الساعي والمالك كما هو ظاهر المتن، ولعلّه المشهور عند المتأخرين.

وينبغي البحث عن صحة كل واحد من هذه الوجوه الثلاث وإمكان تخريجه تارة على مقتضى القاعدة وأُخرى بالروايات الخاصة الواردة في باب الخرص.

أمّا مقتضى القاعدة فبالنسبة للوجه الأوّل قد يقال بأنّه لا دليل على حجّية تقدير الساعي أو المالك لمقدار الزكاة، فإنّ الحجّية بحاجة إلى دليل كما في البينة أو خبر الثقة بناءً على كفايته في الموضوعات، كما أنّه لو فرض قيام دليل على حجّيته أو كان الساعي ثقة مثلاً فلا يترتب عليه أكثر من الحجّية ما دام لم يظهر خلافه، بينما الأثر المراد ترتيبه هنا أوسع من ذلك؛ لما سيأتي من أنّه إذا

. . . .

ظهرت زيادة ما في يد المالك كانت له، وإذا نقص كان عليه.

ومن هنا ذهب جملة من الأعلام كالمحقق الهمداني وغيره إلى أنّ التعويل على الخرص إذا استفيد حجّيته من الروايات إنّما يصح لدى عدم انكشاف مخالفته للواقع، أمّا بعد الانكشاف فالحكم يدور مدار واقعه كما في سائر الطرق الظنية (١).

هذا، ولكن الخرص فيما لا يمكن التحديد الدقيق فيه كما في الثمر والزرع قبل القطع والحصاد طريقة عقلائية وحجّة معتبرة، وذلك بالرجوع إلى المقوّم من أهل الخبرة، وهو حجّة عقلائية في أمثال هذه الموارد إذا أراد صاحب الحق المطالبة بحقه والشارع لم يردع عن ذلك بل أمضاه وجرى عليه، فهذا المقدار لا يحتاج إلى دليل خاص.

وأمّا الأثر الأوسع المترتب في المقام فهو يستفاد من روايات الخرص الخاصة؛ لأنّ الخرص عرفاً وعقلائياً كان مقدمة؛ للتوافق أو المصالحة بعد الخرص بين المالك والساعي حيث للحاكم الولاية على الزكاة وللمالك الولاية على ماله، فإذا تصالحا على الخرص كان نافذاً لا محالة حتى لو انكشف الخلاف بعد ذلك، فيكون هذا مدلولاً التزامياً لروايات الخرص عرفاً وعقلائياً، أو يقال بأنّ المستفاد من أوّل الأمر من أدلّة زكاة الأنعام والغلات أنّ الواجب دفعه بعنوان الزكاة منها مبني على التسامح والتساهل في مقام الوفاء بهذا المقدار لا المداقة الحدّية.

---

١ ـ انظر: مصباح الفقيه ٣: ٧٥. المستند في شرح العروة ٢٣: ٣٩٥.

. . . .

ويشهد على ذلك ما تقدم في زكاة الأنعام وكيفية أخذ زكاتها من المالك، وما ورد في الغلات من روايات الخرص والتخفيف فيه على المالك، فيكون ترتيب هذا الأثر هو المستفاد من الدليل الخاص لا أصل حجّية الخرص وقول أهل الخبرة، فإنّه حجّة عقلائية في أمثال هذه الموارد، ولا يشترط فيه العدالة ولا التعدد، بل تكفي الوثاقة.

فما هو ظاهر عبارة تقرير بعض أساتذتنا العظام من أنّ هذا على خلاف القاعدة وبحاجة إلى دليل خاص لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا الوجه الثاني: فالظاهر صحته على مقتضى القاعدة، فإنّ قسمة المال المشترك وافرازه من قبل الشركاء نافذة على القاعدة والقسمة وإن كانت بحاجة إلى التراضي والتوافق من قبل الشركاء، إلّا أنّها ليست عقداً أو مبادلة بين السهام، وإنّما هي من شؤون ولاية المالكين على مالهم المشترك فإنّه يحق لهم إفرازه وتقسيمه كليّاً أو نسبيّاً بتعيين مقدار السهام بنحو مسمّى ومقطوع، فإنّ هذا أيضاً نحو من القسمة، وكذلك لهما الاتفاق على جعل سهم أحدهما بعد التقدير مضموناً على الآخر إذا تصرف فيه أو حتى إذا تلف ويكون المال المشترك كله بيد الآخر، فإنّ كل هذا جائز بين الشريكين على القاعدة.

وإن شئت قلت: إنّ الشريكين كما يمكنهما تقسيم المال الخارجي بنسبة سهم كل منهما وليس هذا عقداً بل توافق ايقاعي ومن شؤون ولايتهما وملكيتها للمال المشترك كذلك يمكنهما تقسيم المال بهذا النحو بحيث يقيّم ويقدّر كمية السهام بالخرص ويتفقا على أن يعطى سهم أحدهما ويكون الباقي للآخر فإنّ هذا أيضاً نحو من القسمة والتوافق على تعيين الحق المشاع.

. . . .

ولهذا لو فرض فيه زيادة أو نقيصة وكان جنساً ربوياً ـ كما في الغلات ـ لم يلزم من ذلك الربا المحرّم؛ لأنّ الربا هو الزيادة في المعاوضة وليست القسمة معاوضة فضلاً عن أن تكون بيعاً. ولعل مقصود الماتن ﷺ من كونه عقداً خاصاً نفس هذا المعنى.

وأمّا الوجه الثالث فإن أُريد من كون الخرص عقداً ما تقدم في الوجه الثاني فهو ليس بعقد وإن كان بحاجة إلى التوافق بين الشريكين، وإن أُريد به عقد معاوضة ومبادلة بين سهم الزكاة المشاع في العين أو في المالية مع مثله في ذمة المالك أو في العين بنحو الكلي في المعين فهو صحيح ولكنه بحاجة إلى انشاء عقد معاوضة من بيع أو صلح وأن لا يكون هناك تفاضل بينهما في المقدار وإلّا كان من الربا المعاوضي في المكيل والموزون.

اللّهمّ إلّا أن يقال بجوازه في الصلح أو كفاية قيام الحجّة والطريق الشرعي على التساوي في صحته.

وإن أُريد كونه عقداً مستقلّاً بعنوان عقد الخرص فهو غير معهود عقلائياً، بل ولا شرعاً، بل نحن لا نتعقل للخرص مضموناً انشائياً أصلاً، بل هو تقدير مقدمة للمبادلة أو القسمة.

وقد يستدلّ بما ورد في بعض الأخبار الواردة في تقبّل الأرض أو النخل بمقدار مسمّى من المحصول الزراعي على أنّ هذه معاملة مستقلة غير البيع والصلح، من قبيل ما ورد في صحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول أحدهما لصاحبه: اختر إمّا أن تأخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلاً مسمّى وتعطيني نصف هذا الكيل، إمّا زاد

. . . .

أو نقص وإمّا أن آخذه أنا بذلك؟ قال: «نعم، لا بأس به»[١].

وفي صحيح أبي الصباح قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما افتتح خيبر تركها في أيديهم على النصف، فلما أدركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة اليهم فخرص عليهم، فجاؤوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا: إنّه قد زاد علينا، فأرسل إلى عبد الله فقال: ما يقول هؤلاء؟ قال: خرصت عليهم بشيء فإن شاؤوا يأخذون بما خرصت وإن شاؤوا أخذنا، فقال رجل من اليهود: بهذا قامت السموات والأرض»[٢]، ومثله صحيح يعقوب بن شعيب الآخر، وصحيح الحلبي.

ومرسلة محمّد بن عيسى عن بعض أصحابه قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّ لنا أكرة فنزارعهم فيجيئون فيقولون: إنّا قد حزرنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطوناه، ونحن نضمن لكم أن نعطيكم حصتكم على هذا الحزر، قال: «وقد بلغ؟ قلت: نعم، قال: لا بأس بهذا، قلت: إنّه يجيء بعد ذلك فيقول: إنّ الحزر لم يجيء كما حزرت وقد نقص؟ قال: فإذا زاد يردّ عليكم؟ قلت: لا، قال: فلكم أن تأخذوه بتمام الحزر، كما أنّه إن زاد كان له كذلك إذا نقص كان عليه»[٣].

إلّا أنّ هذه الروايات ليست ظاهرة في كون ذلك عقداً جديداً في قبال الصلح والمبادلة، بل لا تدل على كونه عقداً أصلاً؛ إذ لعلّه من باب القسمة

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٢٣١، باب ١٠ من بيع الثمار، ح ١.

٢ ـ المصدر السابق: ٢٣٣، ح ٣.

٣ ـ المصدر السابق: ٢٣٤، ح ٤.

. . . .

وافراز المال المشترك، والتعبير بالتقبل أو قبالة الأرض والزرع ليس إلّا بمعناه اللغوي لا العقد الخاص؛ ولهذا أُطلق على قبول الأرض مزارعة أو إجارة، فعنوان القبالة أو التقبيل ليس عنواناً لعقد أو معاملة خاصة، ومفاد هذه الروايات أيضاً إمّا ظاهر في تحديد السهام وقسمة المال المشترك بين الشريكين على أساسها أو المصالحة بين الشريكين.

ويستفاد من هذه الروايات أنّ تحديد المقدار بالنحو المذكور ليس مصداقاً للربا إمّا لكونه ليس معاوضةً أصلاً أو لعدم جريان الربا في المصالحة بالخرص في مثل هذه الموارد. كما أنّه ليس من مصاديق المحاقلة أو المزابنة المنهي عنهما، فإنّهما مختصان ببيع حمل النخل بتمر آخر، وكذلك بيع الزرع والسنبل بحنطة أُخرى، لا تقسيم المال المشترك بالنحو المذكور - كما يظهر بمراجعة الروايات -.

وهكذا يتضح أنّ الوجوه الثلاثة كلّها معقولة وصحيحة في نفسها على مقتضى القاعدة ويترتب على كل منها أثره الخاص وله شروطه وتعيين أحدها في قبال الآخر يتبع القصد، وما يريده الساعي والمالك من الخرص.

هذا كلّه على مستوى ما تقتضيه القاعدة.

وأمّا الروايات الخاصة المتعرضة لجواز الخرص في باب الزكاة فهي عديدة وفيها المعتبرة، كمعتبرة أبي بصير المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم ﴾[1]

---

١ - سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

. . . .

قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجيء قوم بألوان من التمر وهو من أردأ التمر يؤدّونه من زكاتهم تمراً يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء.

وفي ذلك نزل ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ ﴾»[١]، ونقلها صاحب السرائر[٢] بسند آخر عن أبي عبد الله عليه السلام، كما نقلها العياشي في تفسيره[٣] عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام تارة، وأُخرى عن رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام، وثالثة عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام.

وكمعتبرة سعد بن سعد الأشعري قال: سألت أبا الحسن عن العنب هل عليه زكاة أو إنّما تجب عليه إذا صيره زبيباً؟ قال: «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته»[٤].

ومثلها معتبرته الأُخرى قال: سألته عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا صرم وإذا خرص»[٥].

وقد علّق بعض أساتذتنا العظام قدس سره على هذه الروايات بأنّ أكثرها غير تامة سنداً، وحيث إنّ مفادها على خلاف مقتضى القاعدة؛ لأنّ الأصل عدم حجّية

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٥، باب ١٩ من زكاة الغلّات، ح ١.

٢ ـ مستطرفات السرائر: ٥٩٨.

٣ ـ تفسير العياشي ١: ١٤٨، ح ٤٨٩ و ٤٩٠ و ٤٩٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٥، باب ١ من زكاة الغلّات، ذيل الحديث ١.

٥ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٤، باب ١٢ من زكاة الغلّات، ح ١.

. . . .

قول الخارص فلا يمكن أن يعتمد إلّا على ما يتم منها سنداً ودلالة، وهو صحيح أبي بصير ومعتبرة سعد الأُولى، وأمّا الثانية فظاهرها عدم الوجوب إلّا بالخرص أو الصرم، وهو مقطوع البطلان، ومفادهما ثبوت جواز الخرص في خصوص النخل والكرم ـ التمر والعنب ـ دون الزرع، وهو بمعنى جواز الاعتماد على قول الخارص كطريق وأمارة شرعية على تعيين مقدار الواجب، ومع انكشاف الخلاف كانت العبرة بنفس الواقع؛ لأنّ هذين الخبرين لايدلّان على أكثر من ذلك، ولا إطلاق فيهما لما إذا انكشف كون الخرص أكثر أو أقل من الواقع؛ لأنّهما ليسا في مقام البيان من هذه الناحية ليتمسك باطلاقهما، كما لا دلالة فيهما على أنّ الخرص معاملة أو عقد خاص ليستظهر منهما صحته، بل مثل هذه المعاملة فيها اشكال الربا المعاوضي الجاري حتى في الصلح، بل الخرص ليس إلّا ما هو ظاهره اللغوي وهو التقدير والتقويم لا أكثر (١).

ويلاحظ على ما ذكره:

أوّلاً ـ ما تقدّم من أنّ الحكم بحجية الخرص من قبل الخبير ثابت على مقتضى القاعدة، ولا يحتاج إلى دليل خاص، سواء في الثمر أو في الزرع.

وثانياً ـ أنّ الحكم بصحة التوافق على التقسيم أيضاً ثابت على مقتضى القاعدة، ولا يحتاج إلى دليل خاص، وهو ليس معاوضة لكي تجري فيه شبهة الربا، بل هو نحو من القسمة وإعراض كل من الشريكين عن ماله للآخر إذا كان أكثر مما أخذه بالقسمة، وليس هذا معاوضة لتجري فيه شبهة الربا.

---

١ ـ راجع: المستند في شرح العروة ٢٣: ٣٩٣ ـ ٣٩٧.

. . . .

وثالثاً ـ قد دلّت على صحة مثل هذه المصالحة أو القسمة روايات معتبرة ذكرناها آنفاً، بل هاتان الروايتان أيضاً تدلان على ذلك؛ لأنّ المعهود في الذهن المتشرعي والعقلائي من الخرص أنّه لهذا الغرض فينعقد لروايات الخرص في باب الزكاة أيضاً ظهور أو إطلاق مقامي على كفاية الخرص وتحديد مقدار الزكاة الواجب للتوافق على القسمة أو المصالحة.

وهكذا يمكن أن يستفاد من روايات الخرص، بل ومن السيرة المتشرعية والعقلائية والتسالم الفقهي ترتّب الأثر المذكور في موارد الخرص إذا توافق الشريكان عليه.

والظاهر أنّ حقيقته التوافق على قسمة المال المشترك بالنحو المذكور وإن كان يمكن أن يكون مصالحة على نحو من المعاوضة.

وقد استشكل صاحب الجواهر في كونه معاوضة بأنّه يوجب اتحاد العوض والمعوّض؛ لأنّ المفروض الاشتراك في المال فلا يمكن أن يكون المقدار المقدّر في المال الخارجي والذي هو مشترك ومشاع بينهما بحسب الفرض عوضاً عن حصة الشريك.

نعم، يعقل ذلك إذا أُريد جعل المقدار الكلي في ذمة أحد الشريكين هو المعوّض، إلّا أنّه يؤدي إلى خروج المال الخارجي عن ملك الشريك فلا يخسر شيئاً إذا تلف المال الخارجي وهو خلف ما التزم به المشهور من وقوع الخسارة والتلف عليهما معاً كما سيأتي.

ويمكن الاجابة على هذا الاشكال:

تارة: بأن يكون المعوّض هو الكلي في المعين الخارجي، فإنّه أيضاً

. . . .

مشاع بينهما بتبع الاشاعة في العين، فيمكن أن تعوّض حصته المشاعة في العين بحصة الشريك من الكلي الخارجي، فيكون الكلي في المعيّن بتمامه لأحد الشريكين، فلا يتّحد العوض والمعوّض.

وأُخرى: بأن يكون المعوّض هو الكلي في ذمة الشريك الآخر مشروطاً ببقاء العين وعدم تلف شيء منه بحيث لو تلف منه شيء نقص من الكلي أيضاً.

وثالثة: بأن يملّكه حصته المشاعة، أي مقدار كان في قبال المقدار المخروص مشاعاً من مجموع المال الخارجي؛ ولأنّه يملك كل المال بالتمليك الأوّل، فيمكنه أن يملّكه المقدار المخروص منه مشاعاً في قبال ذلك، وهذا المقدار من التغاير في المليكة كافٍ لصحة المعاوضة كما هو واضح.

الجهة الثانية: في اختصاص ذلك بالتمر والعنب أو عمومه للغلات، وقد اختلفت كلمات الأصحاب في هذا التعميم.

قال المحقق في المعتبر: (الثامن: ظاهر كلام الشيخ جواز الخرص في الزرع كما هو في النخل والكرم، وأنكر ذلك أحمد ومالك وخصَّه بالنخل والكرم اقتصاراً على ما فعله سعاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولعلّ ما ذكره مالك أشبه بالمذهب، وبه قال ابن الجنيد منّا)[١].

وقال العلّامة في المنتهى: (الأقرب اختصاص الخرص بالنخل والكرم)[٢].

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٣٧.

٢ ـ المنتهى ١: ٥٠١.

. . . .

وعبارة الشيخ في الخلاف: (يجوز الخرص على أرباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين)[١]، وهو ظاهر في العموم للزرع أيضاً.

وصريح عبارة العلّامة في التذكرة ذلك أيضاً، حيث قال: (يجوز الخرص على أرباب الغلات والثمار بأن يبعث الإمام ساعياً إذا بدا صلاح الثمرة أو اشتد الحب ليخرصها ويعرف قدر الزكاة ويعرّف المالك ذلك)[٢]. وكذلك عبارة المحقّق الثاني في جامع المقاصد[٣] وغيرهم.

والماتن ﷺ قد صرّح بجوازه في الزرع أيضاً، وهذا هو الصحيح بناءً على ما تقدّم منّا أنّ مقتضى القاعدة صحة الخرص، سواء بمعنى حجيّته قبل الحصاد إذا كان من قبل أهل الخبرة، أو نفوذ التوافق عليه من قبل الشريكين في المال المشترك فإنّه صحيح على القاعدة، فلا وجه لما ذكره بعض الأعلام[٤] من أساتذتنا العظام وغيره من الاشكال في ذلك.

هذا مضافاً إلى إمكان استفادة جواز الخرص في الزرع من معتبرة الأشعري الثانية المتقدّمة: «إذا صرم وإذا خرص»، بناءً على رجوع الخرص في الجواب إلى الغلات الأربع التي وقع السؤال عنها جميعاً.

وما ذكره بعض أساتذتنا العظام ﷺ[٥] من لزوم طرحها لدلالتها على

---

١ ـ الخلاف ٢: ٦٠، م ٧٣.

٢ ـ التذكرة ٥: ١٦٢، م ٩٦.

٣ ـ انظر: جامع المقاصد ٣: ٢٤.

٤ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣:

٥ ـ المصدر السابق.

. . . .

شرطية الخرص والصرم للوجوب وأصل تعلّق الزكاة وهو مقطوع البطلان.

مدفوع: بما تقدّم في محلّه من أنّ المراد من الوجوب فيها الثبوت واللزوم الفعلي المساوق مع الاخراج، فتكون من هذه الناحية على وزان المعتبرة الأُولى للأشعري، أي يجب اخراج الزكاة إذا صرم وإذا خرص، بل تلك تصلح لأن تكون قرينة على ذلك أيضاً، فلا وجه لطرحها.

نعم، قد يقال: إنّها ظاهرة في اللف والنشر المرتب، أي إذا صرم الحب وإذا خرص التمر والزبيب.

إلّا أنّه لا وجه له بل ظاهر مثل هذه العبارة كفاية كل منهما في فعلية وجوب الاخراج، فإذا صرم وقطع وجب اخراج الزكاة، وإذا خرص أيضاً يجب اخراجها، في الغلات الأربع كلها.

ويمكن استفادة الإطلاق المذكور أيضاً من الروايات الخاصة المتقدمة في مزارعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأرض خيبر أرضها ونخلها، فإنّ الأرض إنّما كانت تعطى للزرع كما أنّ مرسلة محمّد بن عيسى واردة في الزرع.

وأمّا الوجوه الاستحسانية المذكورة لعدم جواز الخرص في الزرع فهي ـ مضافاً إلى كونها استحسانية وعدم صحتها في نفسها ـ لا تقاوم ما ذكرناه.

الجهة الثالثة: ذكروا أنّ فائدة الخرص جواز تصرف المالك في العين الزكوية، وأيضاً إن زاد ما في يد المالك كان له وإن نقص كان عليه، وقد صرّح الماتن بكلا الأثرين والحكمين في المتن.

والحكم الأوّل لو أُريد به تصرف المالك في بعض المال فقد تقدم منه

. . . .

جوازه على مبناه من تعلّق الزكاة بالعين على نحو الكلي في المعين حتى من دون خرص، فلابد وأن يكون المقصود التصرف في تمام العين، أو يبنى على مبنى الشركة كما هو الصحيح.

وعندئذٍ هذا مبني على أن يكون ذلك من آثار الخرص شرعاً، ولا دليل عليه، بل قد عرفت أنّ الخرص ليس إلّا التخمين والتقدير من قبل الخبير والمقوّم، وهو مقدمة للتوافق بين المالك وشريكه لتحديد سهم الشريك، وعندئذٍ إذا اتفقا على تصرف المالك في سهم الشريك أيضاً على وجه الضمان أو ضمنه المالك جاز التصرف في الملك، وإلّا فلا يجوز؛ ولهذا قيّد المشهور الحكم المذكور بالتضمين ومنعوا عنه إذا جعله الساعي أمانة بيد المالك.

قال في المبسوط: (فمتى كان أمانة لم يجز لهم التصرف فيها بالأكل والبيع والهبة؛ لأنّ فيها حق المساكين وإن كان ضماناً جاز لهم أن يفعلوا ما شاءوا)(١).

وفي المعتبر: (الثالث: صفة الخرص أن يقدّر الثمرة لو صارت تمراً والعنب لو صار زبيباً، فإن بلغ الأوساق وجبت الزكاة ثمّ خيرهم... فإن اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا، وإن أبوا جعله أمانة ولم يجز لهم التصرف بالأكل والبيع والهبة؛ لأنّ فيها حق المساكين)(٢).

وفي المنتهى: (لو أكل المالك رطباً فإن كان بعد الخرص والتضمين جاز

---

١ ـ المبسوط ١: ٢١٦.

٢ ـ المعتبر ٢: ٥٣٦.

. . . .

اجماعاً؛ لأنّ فائدة الخرص إباحة التناول)[١].

وبهذا يعرف أنّ التعبير بأنّ فائدة الخرص إباحة التصرف من دون ذكر التضمين فيه مسامحة ظاهرة.

والماتن ﷺ لم يذكر التضمين، وإنّما ذكر قبول المالك وكأنّه يرى ذلك من آثار هذه المعاملة الخاصة، وقد عرفت الاشكال فيه. بل جواز التصرف مربوط بالتضمين أو الإذن من قبل الشريك بالتصرف ولو على وجه الضمان أو عدمه سواء كان الخرص معاملة أم مجرد تقدير، فلا وجه لتفريع جواز التصرف على قبول المالك للخرص.

وأمّا الحكم الثاني فهو مقتضى نفوذ توافق الشريكين على الخرص والقبول به، سواء كان من باب القسمة أو كان عقداً مستقلاً أو صلحاً.

نعم، إذا كان التفاوت فاحشاً فقد أشرنا إلى أنّه لا يبعد ثبوت حق الفسخ للمغبون في ذلك؛ لأنّه كالشرط الضمني الارتكازي، سواء كان من باب القسمة أو المعاملة المستقلة أو المصالحة فإنّ خيار الغبن ثابت فيها جميعاً.

ثمّ إنّ المشهور ذكروا للخرص حكماً آخر أيضاً وهو أنّه إذا تلفت العين الزكوية بعد الخرص كلاً أو بعضاً سقطت زكاته بالنسبة ولم يضمنها المالك.

قال المحقق في المعتبر: (الرابع: لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم مثل عروض الآفات السماوية والأرضية أو ظلم ظالم سقط ضمان الحصة؛ لأنّها أمانة، فلا تضمن بالخرص، وقال مالك يضمن ما قال الخارص؛ لأنّ الحكم

---

١ ـ المنتهى ١: ٥٠٢.

. . . .

انتقل إلى ما قال وليس بوجه، ولو تلف بعضها لزمه زكاة الموجود حسب)[١].

وهذا أيضاً يثبت على القاعدة إذا؛ لأنّ مجرد التقسيم وتحديد سهم الزكاة في المال المشترك لا يستلزم أكثر من تحديد المقدار، ولو فرض أنّ الخرص يوجب انتقال الزكاة إلى ذمة المالك أو صيرورتها بنحو الكلي في المعيّن ولكنه مع ذلك كان مشروطاً ببقاء العين وعدم تلفها أو تلف بعضها وإلّا نقص منها بالنسبة فأيضاً يتمّ ما ذكر، وهذا واضح.

الجهة الرابعة: في اشتراط قبول المالك للخرص ـ كما صرّح به في المتن ـ وعدمه، وهذا يرتبط بما يراد من الخرص، فإذا كان مجرد حجّة على تحديد مقدار الزكاة فهذا لا يتوقف على قبول المالك كما هو واضح، وإذا كان الخرص مقدمة للقسمة وتعيين سهم الزكاة في المقدار المسمّى أو كان الخرص معاملة صلح أو عقداً خاصاً ـ الوجه الثاني أو الثالث ـ احتاج إلى التوافق وقبول المالك لا محالة، وهذا واضح أيضاً.

الجهة الخامسة: وقت الخرص وقت تعلّق الزكاة وفعلية الشركة، وهذا إذا كان المقصود من الخرص القسمة أو المعاملة الخاصة واضح؛ لأنّه قبل التعلّق لا موضوع للقسمة ولا التعاقد. وأمّا إذا كان المراد من الخرص مجرّد التقدير وتخمين مقدار الغلة من قبل أهل الخبرة فهذا يعقل قبل التعلّق أيضاً، خصوصاً بناءً على المبنى القائل بأنّ وقت التعلّق زمان صدق عنوان التمر والزبيب والذي يكون متأخراً عن ظهور الثمرة وبدو صلاحها فإنّه لا اشكال في امكان الخرص

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٣٦.

. . . .

وتقدير الثمرة من قبل أهل الخبرة قبل ذلك أيضاً. إلّا أنّ هذا لا ينفع لاجراء القسمة أو المعاملة؛ لعدم تحقق الشركة في الغلة بعد، مع أنّ ظاهر روايات الخرص أنّه مقدمة للتوافق واجراء القسمة، ومن هنا قلنا فيما سبق إنّ روايات الخرص أحد أدلّة تعلّق الزكاة من حين بدو الصلاح وظهور الثمرة وأنّ صدق الاسم إنّما هو زمان الاخراج لا التعلّق.

الجهة السادسة: ذكر الماتن تبعاً لصاحب الجواهر جواز الخرص من قبل المالك بنفسه إذا كان من أهل الخبرة أو بغيره من عدل أو عدلين، وقد احتاط في الرجوع إلى الحاكم الشرعي والاستيذان منه إذا كان متمكناً منه.

وهذا يطابق ما ذهب إليه المحقّق والعلّامة وغيرهما حيث ذكروا ـ على ما في مفتاح الكرامة ـ: (لو لم يكن ساعٍ جاز للمالك أن يخرج عدلاً يخرصه، ولو خرص بنفسه جاز إذا كان عارفاً)(١).

وهذا قابل للقبول إذا كان الخرص مجرد أمارة وحجّة شرعية على تعيين مقدار الزكاة؛ لأنّ قول الخبير والمقوّم حجّة إذا كان موثوقاً به، ولا يشترط فيه العدالة ولا التعدد ـ كما هو مقرّر في محلّه، ويمكن أن يستفاد ذلك من ارسال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن رواحة في الخرص ـ وأمّا بناء على أنّ الخرص مقدمة للتوافق بين المالك والساعي على القسمة وتحديد سهم الزكاة أو المعاملة على ذلك بينهما، فهذا لابد فيه من قبول الطرفين أو وكيلهما، إلّا أن تثبت ولاية المالك على كلا طرفي التوافق المذكور، ولا دليل عليه، بل مقتضى القاعدة عدمه.

---

١ ـ مفتاح الكرامة ١١: ٣٦٠.

. . . .

نعم، لو استفدنا من صحيح يونس بن يعقوب المتقدم[١] ولاية المالك على تقويم وتحديد مقدار الزكاة أيضاً ثمّ تضمينه في ذمته أو اخراجه من العين ـ وهو ليس ببعيد ـ صحّ ما ذكروه في المقام تمسكاً بتلك الصحيحة لا بروايات الخرص، فإنّها لا دلالة لها على ذلك بوجه أصلاً.

الجهة السابعة: يجوز توافق المالك مع الحاكم الشرعي أو وكيله على قسمة الغلة قبل الصرم والجذّ، كما يجوز بيع سهم الفقراء على المالك أو غيره، كل ذلك على القاعدة بعد فرض تعلّق الزكاة بالغلّة وولاية الحاكم الشرعي على ذلك، وقد تقدم أنّ ولي الزكاة له المطالبة بالحق بعد فعلية التعلّق، كما له حق ابقائه لكي ينضج أكثر ويقطع، كما له البيع من المالك أو غيره، بل لعل البيع من المالك أولى لما تقدّم في روايات زكاة الأنعام من أحقية المالك بالشراء[٢]، بعد عدم احتمال الفرق.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٧، باب ٥٢ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٢ ـ ورد ذلك في صحيح عبد الرحمن عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن محمّد بن خالد (والي المدينة) أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقة؟ فقال: «إنّ ذلك لا يقبل منك، فقال: إنّي أحمل ذلك في مالي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام مر مصدّقك أن لا يحشر ماء إلى ماء ولا يجمع بين المتفرق ولا يفرّق بين المجتمع، وإن دخل المال فليقسم الغنم نصفين ثمّ يخيّر صاحبها أيّ القسمين شاء فإذا اختار فليدفعه إليه فإن تتبعت نفس صاحب الغنم من النصف الآخر منها شاة أو شاتين أو ثلاثاً فليدفعها إليه ثمّ ليأخذ صدقته، فإذا أخرجها فليقمها (فليقسّمها) فيمن يريد فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها، وإن لم يردها فليبعها» (وسائل الشيعة ٩: ١٣١، باب ١٤ من زكاة الأنعام، ح ٣)، وظاهره أنّه كان شاهداً لسؤال محمّد بن خالد وهو والي المدينة للامام الصادق عليه السلام مع جواب الإمام، وفي ذيله ورد التصريح بأنّ المالك أحق بالشراء.

مسألة ٣٣ ـ إذا اتّجر بالمال الذي فيه الزكاة قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبة وإن خسر يكون خسرانها عليه [١].

---

[١] إذا اتّجر المالك بالمال الذي فيه الزكاة قبل أدائها فقد حكم الماتن بكون الربح للفقراء بالنسبة، وإن خسر يكون عليه الخسران.

وقد وقع هذا الحكم محل الاشكال من قبل الأعلام(١) المعلّقين والشارحين للمتن فاعترض عليه: بأنّ هذا خلاف مقتضى القاعدة ولا دليل معتبر عليه، بل وهو خلاف ما أفتى به الماتن في المسألة (٣١) من أنّ بيع المال المتعلّق به الزكاة يقع فضولياً بالنسبة لمقدار الزكاة فلا يصح إلّا باجازة ولي الزكاة، ومع عدمها يقع باطلاً فكيف يحكم بأنّ الربح للفقراء بالنسبة مطلقاً وهل هذا إلّا تهافت في الفتوى.

وينبغي البحث في جهات :

الجهة الأُولى: لا إشكال أنّ مقتضى القاعدة بناءً على تعلّق الزكاة بالعين سواء بنحو الشركة في العين أو المالية أو الكلي في المعيّن وقوع البيع فضولياً إن لم يكن باذن ولي الزكاة فتتوقف صحته على اجازته، ومعه يكون الربح بينهما بالنسبة، كما أنّ الخسارة عليهما كذلك، هذا إذا كان البيع لتمام المال وبنحو البيع الشخصي، وأمّا إذا كان لبعضه فبناءً على كون التعلّق بنحو الكلي في المعين أو القول بجواز التصرف في بعض المال بناءً على الشركة في المالية كان البيع للمالك والربح له والخسران عليه.

كما أنّه إذا كان الاتجار والبيع بنحو الكلي والدفع من العين الزكوية بعنوان

---

١ ـ راجع: العروة الوثقى ٤: ٨٩ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام).

. . . .

الوفاء أيضاً كان الربح كله للمالك والخسران عليه، وكذلك إذا ضمن المالك الزكاة في ذمته بالخرص أو بغيره على ما تقدم من صحة ذلك كان البيع صحيحاً والربح كلّه له.

ولا فرق في صحة البيع الفضولي باجازة المالك بين أن يبيع للمالك أو لنفسه ـ كما هو محقق في محلّه ـ.

نعم، لو فرض ولاية المالك على الاتجار بالعين الزكوية لأصحاب الزكاة في صورة وجود الربح، أي على الاتجار المربح فقط دون الاتجار الذي فيه خسران ثبت ما ذكره الماتن ﷺ من أنّ للفقراء النسبة من الربح وعليه الخسران ولم تكن المعاملة فضولية، إلّا أنّ هذا بحاجة إلى دليل على مثل هذه الولاية، كما أنّه مخصوص بما إذا كان بيعه لأصحاب الزكاة لا لنفسه، وإلّا كان فضولياً أيضاً كما هو واضح.

الجهة الثانية: يمكن أن يستدل على ما ذهب إليه الماتن بأحد وجوه:

الأوّل: الاستدلال برواية علي بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الزكاة تجب عليَّ في مواضع لا يمكنني أن أودّيها؟ قال: اعزلها فإن اتّجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وإن تويت في حال ما عزلتها من غير أن تشغلها في تجارة فليس عليك شيء، فإن لم تعزلها فاتّجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها»(١).

ودلالتها واضحة صدراً وذيلاً وصدرها تعرض للاتجار بالزكاة المعزولة؛

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٧، باب ٥٢ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

ولهذا حكم فيه بأنّ الربح كلّه يكون للزكاة بينما الذيل تعرض للاتجار بها ضمن أمواله الأُخرى، فحكم فيه بأنّ الربح لها بالنسبة.

إلّا أنّ سندها ضعيف، فإنّ الكليني نقلها عن شيخه علي بن محمّد ـ والظاهر أنّه ابن بندار ـ عمّن حدّثه عن معلّى بن عبيد عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن الإمام أبي جعفر عليه‌السلام، فالرواية مرسلة في بداية السند، كما أنّ (معلى بن عبيد) لا ذكر له في كتب الرجال، وأمّا علي بن أبي حمزة فإذا كان هو البطائني فأيضاً متهم بالكذب والغلوّ، وهو من أعمدة الواقفة، ولكن قد يقال: إنّه علي بن أبي حمزة الثمالي الثقة؛ لأنّ البطائني لم يعهد نقله عن الإمام الباقر عليه‌السلام، والله العالم بحقائق الأُمور.

والظاهر أنّ السيد الماتن قدس‌سره قد اعتمد على الرواية واكتفى بنقل الكليني قدس‌سره لها في العمل بها، وما ادّعى من اعراض المشهور أو عدم عملهم بها غير ظاهر، فإنّه لا يعرف مخالفة المشهور مع مضمونها، فإنّ المسألة غير معنونة في كتب الأصحاب نفياً أو إثباتاً حتى يستفاد منه الإعراض.

بل ظاهر عبائر بعضهم كابن فهد الحلّي في كتابه المحرّر في الفقه الافتاء بهذا المضمون (١).

الثاني: الاستدلال بما ثبت في الاتجار بمال اليتيم من أنّه إذا عمل به كان ضامناً لخسارته ولكن لو ربح كان لليتيم كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه‌السلام في مال اليتيم عليه زكاة؟ فقال: «إذا كان موضوعاً فليس عليه زكاة، فإذا عملت

---

١ ـ راجع: الينابيع الفقهية ٢٩: ٣٦٦.

. . . .

به فأنت له ضامن، والربح لليتيم»[١].

وصحيح زرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس على مال اليتيم زكاة إلّا أن يتجر به فإن اتّجر به ففيه الزكاة، والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال»[٢].

وفي رواية منصور الصيقل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مال اليتيم يعمل به قال: فقال: «إذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن للمال، وإن كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وأنت ضامن للمال»[٣].

وفي رواية أبي الربيع قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في يديه مال لأخ له يتيم وهو وصيّه أيصلح له أن يعمل به؟ قال: «نعم، كما يعمل بمال غيره والربح بينهما، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟ قال: إلّا إذا كان ناظراً له»[٤].

والمستفاد من مجموعها ـ على ما هو ثابت في محلّه ـ أنّ التاجر بمال اليتيم إذا كان وصياً أو ناظراً على ماله ـ أي له الولاية على الاتّجار بمال اليتيم ـ فلا يضمن الخسارة، وأمّا إذا لم يكن مأذوناً فيكون ضامناً لخسارته والربح لليتيم.

وحينئذٍ قد يقال بإلغاء الخصوصية والانتقال إلى كل مال يكون كمال

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٣، باب ١ ممن تجب عليه الزكاة، ح ١.

٢ ـ الوسائل ٩: ٨٩، باب ٢ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٠، باب ٢ ممّن عليه الزكاة، ح ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٣ ـ ٨٩، باب ٢ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ٦.

. . . .

اليتيم، أي للفقراء والضعفاء، وليس له مالك شخصي بل هو ملك لجهة وعنوان ويكون أمانة بيد المالك كالزكاة والخمس ونحوهما وإن كان للحاكم الولاية عليهما كما يكون له الولاية على مال اليتيم أيضاً. بل ورد في باب الخمس في معتبرة أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما أيسر ما يدخل به العبد النار؟ قال: «من أكل من مال اليتيم درهماً، ونحن اليتم»(١).

فالحاصل: قد يدّعى إمكان التعدّي من مورد روايات اليتيم إلى مثل الزكاة والخمس مما هو كمال اليتيم بيد الأشخاص أمانة لابد من الحفاظ عليها لمصلحة مالكها.

وهذا الوجه وإن كان قريباً من النفس إلّا أنّه قد يقال في قباله بأنّ هذا أشبه بالاستحسان؛ إذ كيف نحرز أنّ علّة هذا الحكم ومناطه ما ذكر، مع وضوح أنّ اليتيم له خصوصية تقتضي الاهتمام بحفظ أمواله والترحّم عليه أكثر من غيره، وما جاء في روايات الخمس مضافاً إلى اختصاصه بالخمس ليس النظر فيها إلى تنزيل الخمس منزلة مال اليتيم في جميع الآثار والأحكام، بل في شدة حرمة منع الخمس عن أهله وأنّ أكله كأكل مال اليتيم في الحرمة فاستفادة التعميم من مجرّد هذه الروايات لما نحن فيه مشكل. نعم، هنا نكتة أُخرى نتعرض لها في الوجه القادم.

الثالث: الاستدلال بما ورد في باب المضاربة من أنّ التاجر المضارب إذا خالف المالك واتّجر بماله في غير ما وقعت المضاربة عليه، كان ضامناً للمال

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٤٨٣، باب ١ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

. . . .

إذا كان في البين تلف أو خسران، ولكنه إذا ربح فهو بينهما حسب شرط المضاربة، وهي روايات عديدة صحيحة السند ذكرناها بتفصيل في شرح كتاب المضاربة من هذا المتن، من قبيل صحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل دفع إلى رجل مالاً يشتري به ضرباً من المتاع مضاربة فذهب واشترى غير الذي أمره؟ قال: «هو ضامن، والربح بينهما على ما شرط»[١].

وصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن الرجل يعطي المال مضاربة وينهى أن يخرج به فخرج، قال: يضمن المال والربح بينهما»[٢].

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه قال في الرجل يعطي المال فيقول له: ائت أرض كذا وكذا ولا تجاوزها واشتر منها، قال: فإن جاوزها وهلك المال فهو ضامن وإن اشترى متاعاً فوضع فيه فهو عليه، وإن ربح فهو بينهما»[٣].

والمستظهر من مجموع هذه الروايات وروايات الاتّجار بمال اليتيم، أنّ المال الذي يكون بيد شخص ويكون المنظور والمقصود منه لصاحبه ماليته لا عينيّته لو اتّجر به الشخص بغير أمر من قبل المالك فإنّه من حيث إنّه لم يكن بأمره واذنه يكون ضامناً له إذا خسر ولكنه إذا ربح فالربح يكون له إمّا كله إذا لم يكن شرط بينهما أو سهمه إذا كان هناك شرط حصة له كما في المضاربة، وكأنّ

---

١ ـ الوسائل ١٩: ١٨، باب ١ من كتاب المضاربة، ح ٩.

٢ ـ الوسائل ١٩: ١٦، باب ١ من كتاب المضاربة، ح ١.

٣ ـ راجع: وسائل الشيعة ١٩: ١٦، باب ١ من أبواب المضاربة، ح ٢.

. . . .

كون المال بيده مضموناً لمالكه بما هو مال لا بخصوصيته العينية يجعل الربح التجاري له نمواً عرفاً وعقلائياً يستحقه صاحبه بالتبع أو أنّه راضٍ بالاتجار المذكور بالفحوى ولكن مع عدم تحمل الخسارة.

ولا يبعد أن تكون هذه نكتة عقلائية مقبولة، وهذه الروايات بمجموعها تشير إليها وتمضيها، فليس مفادها أحكاماً تعبدية صرفة لتختص بمورد الروايات الواردة من مال اليتيم الذي يتّجر به ـ وقد ذكرنا سابقاً أنّ المراد بالمال في هذه الروايات النقود أو مال التجارة ـ والزكاة أيضاً تكون بنحو الشركة في المالية، والمقصود منها ماليتها؛ ولهذا يمكن دفع القيمة بدل العين، وكذلك مال المضاربة والتجارة التي يراد به ذلك أيضاً.

فمورد الروايات جميعاً هو المال الذي تكون ماليته مقصودة لصاحبه لا خصوصيته العينية، ففي مثل ذلك إذا اتّجر به الشخص فازدادت المالية بسبب التجارة كان للمالك حقه من الربح والزيادة في المالية؛ لأنّه نماء ماله عرفاً وعقلائياً، أو لأنّه راضٍ به بالفحوى عادة، وهذا إنّما يكون في الاتّجار بنفس المال لا بالذمة كما هو واضح.

فالحاصل: ثبوت الارتكاز العقلائي المذكور يجعل المستفاد من مجموع الروايات الواردة في الاتّجار بمال اليتيم والذي يراد به ماليّته ـ كما تقدم في محله ـ والروايات الواردة في المضاربة أنّ الربح في مثل هذه الموارد من حق المالك على القاعدة لكونه راضياً بذلك أو كونه نماءً لمالية ماله عرفاً وعقلائياً.

وهذه نكتة عامة لا تختص بمورد الروايات فيمكن التعدّي إلى الزكاة التي هي أيضاً سهم من مالية المال الزكوي لأصحابها أمانة بيد المالك، وكذلك لو

. . . .

آجر شخصاً على الاتّجار بماله في ضرب خاص من التجارة ولكنه تاجر به في غيره، والله العالم بحقائق الأُمور.

الجهة الثالثة: لا تناقض بين فتوى الماتن في هذه المسألة وما تقدّم منه في المسألة (٢٩) و (٣١) من الحكم بالفضولية إذا باع المالك تمام النصاب؛ لأنّ النظر هناك كان إلى أصل البيع لا الاتّجار والاسترباح بالمال الزكوي، ولا إشكال في أنّه مع وجود العين الزكوية المبيعة وعدم دفع المالك لزكاتها بالقيمة يجوز للحاكم الرجوع على المشتري لكون البيع فضولياً بالنسبة لمقدار الزكاة، بينما المسألة ناظرة إلى حيثية الاتّجار والاسترباح بالمال الزكوي قبل أداء الزكاة وانمائه بالتجارة وحكم استحقاق الزكاة للنماء التجاري، كما إذا عزل الزكاة ثمّ اتّجر بها أو اتّجر بها ضمن ماله فربح فإنّ الزيادة ملك للزكاة، وهذا لا ينافي ما تقدم من أنّه إذا لم يدفع المالك الزكاة وباع المال الذي تعلّقت به كانت المعاملة فضولية بالنسبة لمقدار الزكاة، وكان للحاكم الرجوع على المشتري أو امضاء البيع وأخذ الثمن فتكون هذه المسألة ناظرة إلى خصوص صورة الاسترباح بالمال الزكوي، وأنّه في هذه الحالة تكون الزيادة أيضاً للزكاة، أي في هذه الحالة لا تكون التجارة فضولية وبحاجة إلى اجازة، بل تكون صحيحة والربح للزكاة بالنسبة، فتكون بحسب الحقيقة نحو تخصيص لتلك المسألة بهذا المقدار وليس هذا من التهافت.

الجهة الرابعة: إذا لم نقبل ما ذكره السيد الماتن ﷺ في بيع المال الذي تعلّق به الزكاة من وقوعه صحيحاً والربح للزكاة والخسران عليه وقلنا بأنّ المعاملة تكون فضولية فهل يكفي اعطاء المالك لأصل الزكاة من مال آخر أو

. . . .

بالقيمة في أداء الزكاة وتملّكه لتمام البيع ووقوع الربح كلّه له أو لا يكفي ذلك بل لابد من مراجعة الحاكم الشرعي فيه ليمضي المعاملة الواقعة على الزكاة لكونه بمصلحة الفقراء إذا كان البيع مربحاً أو يدفع الثمن مع ربحه للمستحق؟

لا ينبغي الاشكال في عدم اجزاء دفع القيمة بلا ربحه فيما إذا كان الاتجار بالمال بعد عزله بعنوان الزكاة؛ لأنّه بذلك يتعين كون المعزول زكاة، وسوف يأتي أنّه لا ولاية بعد ذلك للمالك على تبديله، فإذا اتّجر به فإن قلنا بأنّ الاتّجار به فضولي وغير جائز حتى إذا كان فيه ربح فلا محالة لابد فيه من مراجعة الحاكم الشرعي لامضائه أو دفع الثمن مع ربحه إلى المستحق إذا علم باجزاء ذلك شرعاً في صورة الربح ولو بالفحوى.

وأمّا إذا كان الاتّجار بالمال الزكوي قبل عزل زكاته فظاهر بعض الأعلام من أساتذتنا العظام في تعليقته [1] على المتن كفاية ذلك، وأنّه إذا دفع المالك الزكاة من مال آخر بعد البيع والاتّجار كان الربح كلّه له.

وقد يستدلّ على ذلك بأنّه مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ المالك يمكنه دفع الزكاة بالقيمة فإنّه يشمل ما إذا دفع ذلك بعد البيع أيضاً، بل قد ورد في صحيح عبد الرحمن المتقدم فيمن لم يزك إبله أو شاته سنتين ثمّ باعه هل على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: «نعم، تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدّي زكاتها البائع» [2]، فإنّ هذه الصحيحة واردة في دفع زكاة الشاة أو الإبل

---

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٨٩ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام).

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٧، باب ١٢ من زكاة الأنعام، ح ١.

. . . .

بعد بيع العين الزكوية من قبل البائع والذي قدره المتيقن الدفع بالقيمة والنـقد الرائج، فيدلّ على كفاية دفع ذلك ولو بعد بيع المال الزكوي والاسترباح فيه.

هذا، ولكنّ التحقيق خلاف ذلك، فإنّ دليل جواز دفع الزكاة بالقيمة إمّا هو بمقتضى القاعدة بناءً على تعلّق الزكاة بالعين على نحو الشركة في المالية أو بالروايات الخاصة، وكلاهما لا يقتضيان نفي حق ولي الزكاة في امضاء الاتجار الواقع على سهم الزكاة من العين إذا كان فيه ربح، أمّا الأوّل فلوضوح أنّه لا يعطي مثل هذه الولاية للمالك بعد الاتجار بالزكاة إذا كان في المال الخارجي استرباح ونماء. وأمّا الثاني، فلعدم الإطلاق من هذه الناحية لا فيما دلّ على كفاية دفع الدرهم والدينار أي النقد الرائج عن الزكاة وهو صحيح البرقي[١] ولا صحيح عبد الرحمان المتقدم.

أمّا الأوّل فلأنّه ناظر إلى أصل ما يجب دفعه حين تتعلّق الزكاة بالمال وأنّه لا يشترط دفع الزكاة من عين ذلك المال، بل يكفي دفع قيمته، وهذا لا ربط له بفرض الاتّجار بالمال الذي تعلّق به الزكاة وحصول الربح فيه قبل دفع الزكاة، بل مورد الرواية أداء الزكاة عن المال قبل التصرف فيه ببيع ونحوه.

وأمّا الثاني فهو وإن كان وارداً في أداء المالك للزكاة بعد بيع المال الزكوي، إلّا أنّ جهة السؤال والجواب فيها تعلّق الزكاة بالعين وبقائها بيد المشتري بحيث يمكن أخذها عيناً من يده؛ ولهذا سأل عن وجوب دفع المشتري لها، فـدلّ الحديث على أنّه يجب عليه دفعها وأنّه يحق لولي الزكاة أخذها حتى إذا انتقل

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٧، باب ١٤ من زكاة الذهب والفضة، ح ١.

. . . .

المال إلى الغير، إلّا إذا أدّاها المالك، أما إنّ مقدارها هل يكون نفس المقدار في زمان التعلّق أو أكثر إذا كان في البيع استرباح فهذه الجهة لا نظر في الرواية إليها لكي يمكن أن يستفاد من السكوت والإطلاق فيها جواز ذلك. كيف، وقد فرض في السؤال أنّ الإبل والشاة لم يزكّها المالك سنتين وهو قد يوجب تكرار الزكاة ونموّ سهم الزكاة للسنة الأُولى أيضاً كما إذا ولدت الشياة كلها وهو من النماء الذي يستحقه أصحاب الزكاة قطعاً وعلى مقتضى القاعدة، فهل يمكن دعوى أنّ إطلاق قوله: «أو يؤدّي زكاتها البائع) ينفي استحقاق أصحاب الزكاة للنماء الزائد؟!

فالصحيح عدم الاجتزاء بأداء المالك لمعادل قيمة سهم الزكاة في زمان التعلّق بعد الاتجار بالمال الزكوي والاسترباح فيه بلا عزل مقدار زكاته قبل الاسترباح، ولا ضمانه في عهدته ـ بالخرص ونحوه ـ بل الأحوط إن لم يكن أقوى لزوم أداء النسبة من الربح أيضاً أو مراجعة الحاكم الشرعي لتصحيح المعاملة الفضولية، ولابد للحاكم أيضاً مراعاة مصلحة الفقراء بامضاء المعاملة وأخذ سهم الزكاة مع ربحها. وهذا يعني أنّ ما ذكره السيد الماتن ﴿قدس سره﴾ يمكن تخريجه على مقتضى القاعدة؛ لأنّ مقتضى القاعدة بقاء المعاملة فضولية حيث لا دليل على الاجتزاء بأداء المالك لبدل الزكاة بعد الاتجار والاسترباح بالمال الذي تعلّقت به الزكاة كما هو واضح.

وإن شئت قلت: إنّ هذا وجه آخر لتخريج فتوى الماتن ﴿قدس سره﴾ حتى إذا لم تتم رواية علي بن أبي حمزة سنداً ولم نستظهر من روايات الاتجار بمال اليتيم وروايات المضاربة قاعدة عامة، فتدبر جيداً.

مسألة ٣٤ ـ يجوز للمالك عزل الزكاة وافرازها من العين أو من مال آخر مع عدم المستحق، بل مع وجوده أيضاً على الأقوى، وفائدته صيرورة المعزول ملكاً للمستحقين قهراً حتى لا يشاركهم المالك عند التلف ويكون أمانة في يده، وحينئذٍ لا يضمنه إلّا مع التفريط أو التأخير مع وجود المستحق.

وهل يجوز للمالك إبدالها بعد عزلها؟ اشكال، وإن كان الأظهر عدم الجواز. ثمّ بعد العزل يكون نماؤها للمستحقين، متصلاً كان أو منفصلاً [١].

---

[١] تعرّض السيد الماتن ﷺ في مسألة عزل الزكاة إلى جهات عديدة:

الجهة الأُولى: في أصل جواز عزل الزكاة وافرازها من العين وتعيّن المعزول في كونه زكاةً وخلوص المال الزكوي لمالكه بعد العزل.

ولا شك أنّ هذا بحاجة إلى اعطاء الولاية للمالك على ذلك، وإلّا فمقتضى الأصل عدم كفاية العزل في تعين المعزول للشريك في المال المشترك حتى إذا كان التعلّق بنحو الكلي في المعيّن، فإنّه ما لم يقبضه ولي الزكاة أو الفقير لا يتعيّن في المعزول.

وهذا واضح، إلّا أنّه قد دلّت بعض الروايات المعتبرة على كفاية عزل المال واخراج الزكاة من المال الزكوي من قبل المالك في تعيّن الزكاة في المعزول وخلوص المال الزكوي عنها:

منها: موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زكاتي تحلّ عليّ في شهر أيصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني (يكون عندي عدّة) فقال: إذا حال الحول فأخرجها من مالك

. . . .

لا تخلطها بشيء ثمّ أعطها كيف شئت، قال: قلت: فإن أنا كتبتها وأثبتّها يستقيم لي؟ قال: نعم لا يضرّك»(١).

ودلالتها على كفاية العزل وصيرورة باقي المال خالصاً من الزكاة واضحة، بل تقدّم أنّ في ذيلها دلالة على كفاية التضمين والأخذ بالذمة، فإنّه نوع عزل للزكاة أيضاً، فتشتغل ذمة المالك بالزكاة ويخلص ماله الخارجي منها.

والغريب تفطّن بعض الأعلام من أساتذتنا العظام إلى هذه الدلالة في ذيل الحديث هنا، ومع ذلك استنكر فيما سبق في ذيل المسألة (٣١) على المتن احتماله كفاية ذلك واحتياطه في المسألة.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في الرجل يخرج زكاته فيقسّم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين أوّله وآخره ثلاثة أشهر؟ قال: لا بأس»(٢).

وظاهره كفاية العزل والاخراج في صيرورة المعزول زكاةً حتى مع وجود المستحق حيث فرض فيه أنّه يقسّم بعض المعزول ويبقى البعض الآخر يلتمس لها المواضع.

وإن شئت قلت: ظاهره أنّه حتى مع وجود المستحق يمكن للمالك أن يخرج كل زكاة ماله ويبقيها عنده فيقسّم بعضها ويبقي الباقي لمواضعها الأُخرى.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٧، باب ٥٢ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٨، باب ٥٣ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

ومنها: صحيح سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الرجل تحلّ عليه الزكاة في السنة في ثلاثة أوقات أيؤخّرها حتى يدفعها في وقت واحد؟ فقال: متى حلّت أخرجها»(١).

وظاهرها لزوم اخراج الزكاة من المال بمجرّد حلول وقته، ولازمه العرفي صيرورة المخرج زكاةً، فإنّ الإخراج غير الأداء والدفع، وإن كان يمكن أن يكون كناية عنه، إلّا أنّه بقرينة سائر الروايات يفهم أنّ المراد منه معناه الحقيقي لا الكنائي، ومجرّد وقوع السؤال عن الدفع لا يكون قرينة على خلاف ذلك، بل الإمام عليه السلام أراد بيان أنّ الاخراج يكفي لتخليص ماله من الزكاة وتعينها فيما يخرج وأنّه كالقبض من قبل الساعي، وهذا لا مؤنة فيه فيخلص ماله وتبرأ ذمته من الزكاة.

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة المتقدّمة ودلالتها صريحة في كفاية العزل، إلّا أنّ الاشكال في سندها.

ومنها: صحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه»(٢).

وهي أيضاً واضحة الدلالة على كفاية العزل في تعيّن المعزول في كونه زكاةً وبرائة ذمته، سواء أرسلها إلى المستحق أو سمّاها لقوم مستحقين فحفظها لكي يدفعها إليهم فضاعت من دون تفريط.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٦، باب ٥٢ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٦، باب ٣٩ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

ومنها: صحيحة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا أخرجها من ماله فذهبت ولم يسمّها لأحد فقد برئ منها»[١]. وهي أيضاً واضحة الدلالة على المطلوب، وامتيازها أنّه قد صرّح فيها بأنّه يكفي الإخراج ولو لم يسمّها لأحد.

فأصل هذا الحكم لا شك فيه على مستوى الروايات العديدة المعتبرة، بل ولعلّ الحكم متسالم عليه عند فقهائنا، بل عليه سيرة المتشرعة.

الجهة الثانية: في وجوب العزل والإخراج أو استحبابه، أو مطلق الجواز، حيث إنّ ظاهر عبائر بعض الفقهاء كما في المقنعة والنهاية وجوب ذلك عند حلول وقت إخراج الزكاة من المال، وذهب آخرون كالمحقّق والعلّامة وغيرهم إلى الاستحباب أو أنّه الأفضل، وظاهر المتن هو الجواز.

ولا إشكال أنّ بعض الروايات المتقدّمة قد أمرت بالإخراج، كمعتبرة يونس بن يعقوب وصحيح الأشعري وظاهر الأمر الوجوب واللزوم.

وأُجيب عنه: بأنّ الأوامر المذكورة واردة في مورد توهم الحظر حيث إنّ الأمر بالإخراج ورد بعد قول السائل: (أيصلح لي أن أحبس منها شيئاً) في موثقة يونس، وقول السائل: (أيؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد) في صحيح الأشعري، فلا تدلّ على أكثر من الجواز طبقاً للقاعدة المعروفة من أنّ الأمر في موارد توهم الحظر لا يدلّ على الوجوب.

وهذا الجواب غريب جداً، فإنّ الأمر لو تعلّق بالتأخير وعدم الإخراج

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٦، باب ٣٩ من المستحقين للزكاة، ح ٤.

. . . .

والعزل كان مصداقاً لهذه القاعدة لا الأمر المتعلّق بالإخراج وعدم التأخير فإنّه يؤكّد الحظر وأنّه لا يجوز التأخير في الإخراج، فكيف لا يدلّ على اللزوم؟!

نعم، لو كان السؤال عن جواز العزل وكفايته في قبال وجوب الأداء فورد الأمر بالعزل لم يكن ظاهراً في وجوبه، إلّا أنّه ليس كذلك، وإنّما الوارد في السؤال إمكان التأخير وعدم الأداء والعزل معاً كما هو واضح.

وقد يجاب: بأنّ ذيل موثقة يونس بن يعقوب يدلّ على عدم وجوب العزل وجواز ابقاء الزكاة في العين.

وفيه: ما تقدّم من ظهوره في التضمين، وهو كالعزل، بل هو عزل للزكاة في مال ذمي.

والصحيح في الجواب على هذا الاستدلال أن يقال: بأنّ ارتكازية كون الزكاة حكماً وضعياً مالياً يجعل السؤال والجواب ظاهراً في النظر إلى الحيثية الوضعية، أي ضمان الزكاة وعدم جواز التصرف في المال الزكوي قبل الإخراج، فإنّ موثقة يونس ظاهر في ذلك، كما أنّ في رواية علي بن أبي حمزة التصريح بذلك، وفي سائر الروايات أيضاً ورد التصريح ببرائة ذمة المالك إذا عزلها فتويت أو ذهبت، فيدل ذلك على أنّ النظر إلى الحكم الوضعي ولزوم تعيين الزكاة قبل التصرف في المال، وأيضاً وضوح أنّ الواجب التكليفي إنّما هو الأداء للفقير لا العزل بعنوانه، فإنّه لا يوجد واجبان وتكليفان، وإنّما العزل لتعيين الزكاة وافرازها الذي هو مقدمة خارجية لحفظها وأدائها، فيكون المستفاد من الأمر المذكور الإرشاد إلى إعطاء الولاية للمالك على العزل وأنّ المالك إذا كان يريد التصرف في المال الزكوي أو كان المال في معرض التلف أو الخسران كان لابد

. . . .

له أن يعزل الزكاة منه، بمعنى أنّه لو لم يعزل وتلف أو أُتلف كان ضامناً له بخلاف ما إذا عزلها فتلفت بلا تعدّ وتفريط منه.

وعبائر المقنعة والنهاية أيضاً محمولة على هذا المعنى، فالأمر ارشاد في المقام إلى اللزوم بمعنى الضمان وعدم برائة ذمة المالك لو لم يعزلها مع التصرف في المال، بل وحتى من دون التصرف إذا كان المال في معرض التلف بحيث لو كان قد عزلها لم تتلف، وهذا ثابت بمقتضى القاعدة أيضاً.

وما ذكره السيد الماتن ﷺ من جواز عزل الزكاة ليس ناظراً إلى هذه الجهة، بل هو ناظر إلى جواز العزل في قبال الأداء وأنّه لا يتعيّن عليه الأداء وإنّما يكفي العزل والإخراج من أجل الأداء، وأمّا لزوم الأداء مع وجود المستحق بحيث لو لم يؤدّها عمداً حتى تلفت كان ضامناً فهذا سيتعرض إليه في ذيل المسألة.

الجهة الثالثة: جواز العزل من مال آخر، وهذا صريح الماتن، وهو مبني على ما تقدّم منه سابقاً من جواز دفع الزكاة رغم تعلّقها بالعين من مال آخر بعنوان القيمة، سواء كان نقداً أو عروضاً. فإنّه بضمّ ما دلّ على جواز ذلك في مقام أداء الزكاة إلى ما دلّ في المقام من الروايات على كفاية الإخراج والعزل يثبت أنّ إخراج المال الآخر وتعيينه بعنوان أنّه الزكاة أيضاً كالاخراج من المال الزكوي.

وإن شئت قلت: ظاهر روايات الاخراج كفاية إخراج ما لو كان المالك قد دفعه للمستحق كان زكاة والمفروض أنّه الأعم من العين أو المال الآخر.

إلّا أنّنا ذكرنا فيما سبق أنّ ما ثبت جواز دفعه بدلاً عن العين إنّما هو المثل أو القيمة والمال المحض أي النقد الرائج كالدرهم والدينار لا كل عروض ومال آخر، فالإخراج والعزل بغير ذلك لا دليل على كفايته.

. . . .

نعم، يكفي التضمين بالذمة، فإنّه بحكم العزل والاخراج أيضاً إذا كان بالخرص مع الساعي ـ كما تقدّم ـ بل ظاهر ذيل موثقة يونس كفاية ذلك مطلقاً، وقد تقدّم عن العلّامة وصاحب المدارك ما يظهر منه ذلك، واحتاط فيه السيد الماتن في ذيل المسألة (٣١) وإن كان ما ذهب إليه في ذيل المسألة (٣٢) من جواز الخرص من قبل المالك لازمه كفاية تضمين المالك لحصة الزكاة لجواز التصرف بعد ذلك في المال كيف يشاء فراجع وتأمل.

الجهة الرابعة: عدم اختصاص جواز الإخراج والعزل بعدم وجود المستحق، وهذا ما قوّاه الماتن خلافاً لظاهر عبارات بعض الأصحاب حيث قيّدوا العزل بما إذا لم يجد المستحق وإلّا لزم الأداء.

قال في المقنعة: (وإن جاء الوقت فعدِم صاحب المال عنده مستحق الزكاة، عزلها من جملة ماله إلى أن يجد من يستحقّها من أهل الفقر والايمان)[١]. وفي النهاية: (ومتى لم يجد من تجب عليه الزكاة مستحقاً لها عزلها من ماله وانتظر بها مستحقها)[٢]. ولكن في الشرائع: (إذا لم يجد المالك لها مستحقاً فالأفضل له عزلها)[٣].

وفي المنتهى: (لو لم يجد المستحق استحب له عزلها؛ لأنّه مال لغيره فلا يتصرف فيه)[٤].

---

١ ـ المقنعة: ٢٤٠.

٢ ـ النهاية: ١٨٦.

٣ ـ شرائع الإسلام ١: ١٢٥.

٤ ـ المنتهى ١: ٥٢٩ (ط ـ ق).

. . . .

هذا، ولكن لا يبعد أن يكون مقصود المفيد والشيخ من تقييد الاخراج بانعدام المستحق ما إذا أراد التصرف في المال أو كان المال في معرض التلف والخسارة، وليس المقصود أنّه لو عزلها مع وجود المستحق لا تنعزل ولا تتعين في المعزول.

وأمّا الضمان لو لم يدفعها بعد العزل مع وجود المستحق فهو حكم آخر لا ينافي ولاية المالك على العزل، وسيأتي في ذيل هذه المسألة.

وأيّاً ما كان فالظاهر من الروايات المتقدمة هو الإطلاق، بل وموثق يونس المتقدّم كالصريح في جواز ذلك؛ لأنّه جاء فيها « ثمّ اعطها كيف شئت »، فاخراج المالك للزكاة يوجب تعيّن الزكاة في المعزول، وأنّ هذا المقدار من الولاية ثابت للمالك حتى مع وجود المستحق، إلّا أنّه قد يكون ضامناً لو لم يدفعها مع وجوده؛ لأنّه تفريط في الأمانة، وذاك حكم آخر يأتي بحثه.

الجهة الخامسة: أثر الإخراج والعزل صيرورة المعزول زكاةً قهراً، وتكون أمانة في يده لابد وأن يدفعها للمستحق، فلو تلف بلا تعدّ ولا تفريض لم يكن على المالك شيء، كما أنّه لو تلف أصل المال أو أتلفه المالك بعد العزل لا تتحمل الزكاة شيئاً منه، كل ذلك ثابت على القاعدة بعد ثبوت الولاية على العزل، وقد صرّح بذلك أيضاً في بعض الروايات المتقدّمة.

ثمّ إنّ ما ورد في المتن من صيرورة المعزول ملكاً للمستحقين إذا أُريد به الملكية لأشخاصهم فهو غير صحيح، فإنّه ما لم يقبض المستحق الصدقة لا تكون ملكاً له، وإن كان المقصود جهة الفقراء العامة فهو صحيح.

ولو فرّط في حفظها بعد العزل أو أتلفها كان ضامناً لها لا محالة؛ لأنّه

. . . .

مقتضى القاعدة في الأمانات، ويستفاد ذلك من رواية علي بن أبي حمزة، وكذلك إذا أخّر أدائها بعد العزل مع وجود المستحق كان ضامناً له لكونه تفريطاً في أداء الأمانة لأهلها.

وقد يقال: إنّ مقتضى إطلاق روايات كفاية العزل عدم الضمان إذا تلفت الزكاة المعزولة كصحيح عبيد بن زرارة وأبي بصير، بل في موثقة يونس بن يعقوب ورد التعبير بقوله: (ثمّ أعطها كيف شئت)، وهذا ناظر إلى ما سأله الراوي أوّلاً من حبس الزكاة وعدم اعطائها مخافة أن يجيئه من يسأله من الفقراء، فهو كالصريح في جواز التأخير، ومثله صحيح ابن سنان.

إلّا أنّ هذا الاستظهار غير تام، وذلك:

أوّلاً ـ لعدم الإطلاق في صحيحي عبيد وأبي بصير؛ لأنّ الأوّل ناظر إلى كفاية تعيين الزكاة لفقراء ومستحقين معيّنين وتسميتهم للاعطاء لهم بالخصوص وأنّه كالارسال إلى أهلها إذا كانت في طريق الايصال اليهم، وهذا لا يشمل ما إذا أخّرها بلا تعيين أهل لها من الفقراء.

والثاني ناظر إلى كفاية العزل حتى مع عدم التسمية لأحد أو عدم الارسال إذا كان التلف بعد العزل مباشرة كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «إذا أخرجها من ماله فذهبت».

كما أنّ موثقة يونس بن يعقوب ناظرة إلى فرض وجود فقراء يتوقعون الزكاة من المالك فيريد المالك حفظ الزكاة من أجل الايصال إليهم، فإنّه المقصود من قوله: «ثمّ أعطها كيف شئت»، لا ما هو ظاهر اللفظ؛ لوضوح عدم ارادة العموم اللفظي فيه بأن لا يعطى أصلاً إلى سنة أو أكثر.

. . . .

وإن شئت قلت: ظاهر الجملة المذكورة المفروغية عن الاعطاء، وأنّه في كيفية تقسيمه على الفقراء الموجودين يمكنك أن تجعل قسماً من الزكاة لفقراء تعرفهم وسوف يسألونك أو يتوقعون منك ذلك فهو توسعة في مقام التوزيع على الفقراء الموجودين والمعروفين عنده بالفعل. وهذا أيضاً بـحكم الاعـطاء إلى الفقير؛ لأنّ اختيار الفقير قد اعطي حق تعيينه إلى المالك، فلا يكون التأخير من أجل ذلك تفريطاً في أداء الزكاة لأهلها.

وأمّا صحيح ابن سنان فالظاهر ممّا ورد في ذيلها من جملة: «ويبقي بعضه يلتمس لها المواضع» عدم وجود أصل الفقير بالنسبة للمقدار الباقي، فلا دلالة له على التأخير مع وجود الفقير.

فالحاصل: روايات جواز الإخراج مع وجود المستحق لا إطلاق فيها من هذه الناحية ليمكن أن يستفاد منها عدم الضمان مع التفريط والتعمّد في تأخير الأداء مع وجود المستحق، وإنّما الوارد في بعضها جواز حفظ بعض الزكاة لأدائه إلى مستحق خاص يرجّح شرعاً الاعطاء إليه، وهذا لا يقتضي أكثر من جواز التأخير مع وجود غرض ورجحان شرعي في التأخير والاطمينان من حصول الأداء إلى ذاك المستحق مع التأخير، وإلّا كان من التفريط.

وثانيـاً ـ لو فرض الإطلاق فهو مقيّد بما ورد في بعض الروايات الأُخرى كصحيح محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل بعث بزكاة ماله لتقسّم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ فقال: «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان؛ لأنّها قد خرجت من يده، وكذلك الوصي الذي

. . . .

يوصى إليه يكون ضامناً لما دفع إليه إذا وجد ربَّه الذي أمر بدفعه إليه، فإن لم يجد فليس عليه ضمان»[١].

ومثلها ذيل صحيح زرارة: «ولكن إن عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها (حين أخّرها)»[٢].

وظاهرهما أنّ المالك إذا وجد للزكاة أهلاً ومع ذلك لم يدفعها يكون ضامناً لها لا ما إذا بعثها لأهلها أو سمّاها لمستحق خاص وتصدّى لايصالها إليه.

وقد يقال: إنّ ظاهر هاتين الروايتين الضمان مع التأخير ووجود المستحق مطلقاً ـ أي حتى إذا كان المالك يريد إيصالها إلى فقراء مخصوصين سمّى الزكاة لهم ـ فيقع التعارض بينهما وبين بعض الروايات المتقدّمة.

وقد يجمع بينهما بجواز التأخير تكليفاً بمقتضى الموثقة وصحيح ابن سنان مع الضمان وضعاً بمقتضى صحيحي محمّد بن مسلم وزرارة.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر، فإنّ نفي البأس أو التجويز في الإعطاء كيف شاء في الروايات المتقدمة أيضاً ناظر إلى الحكم الوضعي والضمان الذي هو المهم في الأُمور المالية، بل الحكم التكليفي في باب الأموال تابع للحكم الوضعي، فهذا الجمع غير عرفي.

والصحيح ما ذكرناه من أنّ الروايات السابقة ليست ظاهرة في جواز التأخير مع وجود المستحق، بل جواز تقسيم الزكاة المعزولة بين الحاضرين أو

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٥، باب ٣٩ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ المصدر السابق: ٢٨٦، ح ٢.

. . . .

تعيينها لفقراء معينيين بأسمائهم وأشخاصهم موجودين بالفعل ولكنهم غائبين، ومثل هذا الفرض ليس تفريطاً ولا يكون مشمولاً لصحيحي زرارة ومحمّد بن مسلم.

الجهة السادسة: عدم جواز ابدال المالك للزكاة المعزولة بعد العزل. وهذا مبني على أن يستفاد من روايات العزل تعيّن المعزول في الزكاة وحصول القسمة وصيرورتها أمانة بيد المالك، فيصير المالك أجنبياً عنها، كما لا يبعد ذلك بقرينة ما فرّع على ذلك في الروايات من جواز تصرف المالك في سائر المال براءة ذمّته عن تلفها بلا تعدٍّ ولا تفريط، بل وكون نمائها لأصحاب الزكاة، ومعه يكون جواز التبديل من قبل المالك بحاجة إلى ولاية على ذلك نظير الولاية على التبديل بعد قبض الحاكم أو الساعي لها، ولا دليل عليه.

وما دلّ على جواز دفع القيمة بدل العين في الزكاة ناظر إلى تعيين الحق وأنّه الأعم من العين أو قيمتها لا الولاية على تبديل ما تعيّن كونه زكاةً بالعزل أو بغيره ليقال بعدم احتمال الفرق بين تبديل المال الزكوي المشترك أو المال الزكوي المفروز والمعزول، فإنّ هذه حيثية أُخرى لا يمكن استفادتها من مثل صحيح البرقي كما لا يخفى.

نعم، لو فرض تمامية سند رواية علي بن أبي حمزة المتقدمة فلا يبعد أن يستفاد منها جواز تبديل المالك للزكاة المعزولة أيضاً؛ لأنّ صدرها ظاهر في جواز الاتّجار ومبادلتها بها بعد العزل أيضاً، غايته ضمانه للخسارة كما أنّ ربحه التجاري يكون لأصحاب الزكاة.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ الوارد فيها جواز الاتجار بها، وأمّا جواز

. . . .

مجرّد التبديل بلا اتّجار فهو غير مستفاد منها، كما أنّ الرواية لم تكن تامة سنداً.

وقد يقال: إنّ المستفاد عرفاً من موثقة يونس بن يعقوب ـ المتقدمة ـ كفاية تضمين الزكاة من قبل المالك في تخليص ماله الخارجي المشترك، وأنّ المهم أن تكون الزكاة مضمونة على المالك، وهذا لا فرق فيه بين ما قبل العزل أو بعده، فيجوز تبديل المعزول أو التصرف فيه إذا كان على وجه الضمان على المالك.

ويلاحظ عليه: انّ هذه التوسعة في التضمين والتصرف في الزكاة لا يمكن استفادته حتى من الموثقة.

فالصحيح: عدم جواز التبديل إلّا بمراجعة ولي الزكاة وهو الحاكم الشرعي أو اقباضها للمستحق لكي يملكها ثمّ المبادلة معه.

الجهة السابعة: أنّه بعد عزل الزكاة يكون نماء المعزول تابعاً له في الملكية، وهذا أيضاً على مقتضى القاعدة بعد فرض تعيين الزكاة بالعزل، بلا فرق بين النماء المتّصل أو المنفصل. بل قد عرفت أنّ الربح التجاري له أيضاً يكون لأصحاب الزكاة.

فصل

فيما يستحب فيه الزكاة

وهو على ما أُشير إليه سابقاً أُمور:

الأوّل: مال التجارة، وهو المال الذي تملّكه الشخص وأعدّه للتجارة والاكتساب به، سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضة أو بمثل الهبة أو الصلح المجاني أو الإرث على الأقوى، واعتبر بعضهم كون الانتقال إليه بعنوان المعاوضة وسواء كان قصد الاكتساب به من حين الانتقال إليه أو بعده، وإن اعتبر بعضهم الأوّل. فالأقوى أنّه مطلق المال الذي أعدّ للتجارة، فمن حين قصد الاعداد يدخل في هذا العنوان، ولو كان قصده حين التملّك بالمعاوضة أو بغيرها الاقتناء والأخذ للقنية [١].

---

[١] المشهور بين فقهائنا استحباب الزكاة في مال التجارة على نحو الزكاة في النقدين، خلافاً للجمهور حيث إنّ المشهور بينهم الوجوب، وحمل بعض الفقهاء أخبار زكاة مال التجارة على التقية، فأنكروا استحبابها أيضاً بعنوان زكاة مال التجارة، وإن كان أصل الانفاق والصدقة من كل مال مستحباً.

وقد يستظهر من بعض عبائر الصدوق الوجوب، فتكون الأقوال عندنا ثلاثة، وقد ينسب ذلك إلى آخرين أيضاً.

ففي المقنعة وكثير من الكتب الفقهية: (وكل متاع في التجارة طلب من مالكه بربح أو برأس ماله فلم يبعه طلباً للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكاة

. . . .

بحساب قيمته إذا بلغت ما يجب في مثله من المال الصامت الزكاة سنّة مؤكّدة على المأثور عن الصادقين)[١].

ولكن في الفقيه: (وإذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكاته إذا حال عليه الحول وإن لم يطلب منك المتاع برأس مالك فليس عليك زكاته)[٢].

وخالف في ذلك بعض المتأخرين بحمل أخبار الزكاة على التقية كما ذكر الفيض الكاشاني في الوافي[٣] وصاحب الحدائق[٤] ووافقهم على ذلك بعض المعاصرين[٥].

وينبغي البحث في جهات:

الجهة الأُولى: ما تقتضيه الروايات بالنسبة إلى أصل زكاة مال التجارة من الوجوب أو الاستحباب أو عدمهما والحمل على التقية.

ولا شك أنّ الروايات المتعرضة لزكاة مال التجارة على طائفتين: طائفة ظاهرة في وجوب الزكاة على مال التجارة وطائفة أُخرى صريحة في نفي الوجوب.

وقد جمع صاحب الوسائل أهم روايات الطائفة الأُولى في الباب (١٣)

---

١ ـ المقنعة: ٢٤٧.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٠، ح ١٦٠٢.

٣ ـ الوافي ١٠: ١٠٨.

٤ ـ الحدائق ١٢: ١٥٠.

٥ ـ انظر: كتاب الزكاة (الخوئي): ٦١.

. . . .

ممّا تجب فيه الزكاة وما تستحب، وأهم روايات الطائفة الثانية في الباب (١٤) منه.

فمن جملة روايات الطائفة الأُولى صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى متاعاً فكسد عليه وقد زكّى ماله قبل أن يشتري المتاع متى يزكّيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعدما أمسكه بعد رأس المال، قال: وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال: إذا حال عليها الحول فليزكّها»[١].

ومعتبرة خالد بن الحجاج الكرخي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزكاة فقال: ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه، وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»[٢].

وموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على الرقيق زكاة إلّا رقيق تبتغي به التجارة فإنّه من المال الذي يزكّى»[٣].

وخبر محمّد بن مسلم أنّه قال: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧١، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧١، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٩، باب ١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٢، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٨.

. . . .

وخبر شعيب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل شيء جرّ عليك المال فزكّه وكل شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به»[١].

وموثقة سماعة الأُخرى قال: «سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنة أو السنتين وأكثر من ذلك؟ قال: ليس عليه زكاة حتى يبيعه إلّا أن يكون اعطي به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة، وإن لم يكن اعطي به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه وإن حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فإنّما عليه زكاة سنة واحدة»[٢].

وصحيح اسماعيل بن عبد الخالق قال: سأله سعيد الأعرج ـ وأنا أسمع ـ فقال: إنّا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكاة؟ قال: «إن كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، وإن كنت إنّما تربّص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهباً أو فضة، فإذا صار ذهباً أو فضة فزكّه للسنة التي اتّجرت فيها»[٣].

ومفاد هذه الطائفة نفس ما ذهبت إليه العامة تقريباً من أنّ مال التجارة الذي تطلب ماليته لا نفس المتاع والعروض حكمه حكم النقدين، والمال المحض من حيث تعلّق الزكاة به إذا بقي عند صاحبه حولاً كاملاً، وفي قبال

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧١، باب ١٦ من زكاة الذهب والفضة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٢، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٠، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة وتستحب، ح ١.

. . . .

ذلك طائفة ثانية من الروايات تنفي هذه التوسعة وأنّه لا زكاة في مال التجارة وأنّها في خصوص النقدين.

فمن جملة روايات الطائفة الثانية:

صحيح زرارة، قال: كنت قاعداً عند أبي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام فقال: «يا زرارة انّ أبا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان: كل مال من ذهب أو فضة يُدار ويُعمل به ويتّجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول، فقال أبو ذر: أمّا ما يتّجر به أو دير وعمل به فليس فيه زكاة إنّما الزكاة فيه إذا كان ركازاً كنزاً موضوعاً، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فقال: القول ما قال أبو ذر، فقال أبو عبد الله عليه السلام لأبيه: ما تريد إلّا أن يخرج مثل هذا فيكفّ الناس أن يعطوا فقراءهم ومساكينهم، فقال أبوه عليه السلام: إليك عنّي لا أجد منها بدّاً»[١].

وصحيح سليمان بن خالد قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعاً ثمّ وضعه؟ فقال: هذا متاع موضوع فإذا أحببت بعته فيرجع إلي رأس مالي وأفضل منه، هل عليه فيه صدقة وهو متاع؟ قال: «لا، حتى يبيعه. قال: فهل يؤدّي عنه إن باعه لما مضى إذا كان متاعاً؟ قال: لا»[٢].

وموثقة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها، أعلى ثمنها زكاة؟ قال: «لا، حتى

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٤، باب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٥، باب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٢.

. . . .

يبيعها، قلت: فإن باعها أيزكّي ثمنها؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده»[١].

وصحيح زرارة الآخر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرّكه»[٢].

وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بكل ما دلّ على أنّ الزكاة في النقدين مشروط بعدم تحريكها والاتّجار بها؛ لأنّه إذا حُركا للاتجار كانا أيضاً مالين محضين فيكون فيهما الزكاة، فيكون التقييد بعدم التحريك لغواً محضاً.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام؛ لوجود خصوصية في النقدين واحتمال أنّ زكاتهما زكاة الكنز، بل لو فرض أنّ زكاتهما نفس زكاة مال التجارة وبملاك واحد وهو الزكاة على ما تطلب ماليّته المحضة مع ذلك لا يمكن أن يستفاد من شرطية عدم التحريك نفي زكاة مال التجارة وإنّما الذي يستفاد منه حينئذٍ اشتراط بقاء عين المال المحض والمال التجاري سنة ليتعلّق بها الزكاة، وهذا واضح.

ومن يلاحظ هاتين الطائفتين يظهر له بوضوح صحة ما ذهب إليه مشهور فقهائنا من القول باستحباب الزكاة في مال التجارة، أي في غير النقدين مما تلحظ فيه المالية المحضة، وذلك ما يمكن تقريبه بأحد وجهين:

الوجه الأوّل: أنّه مقتضى الصناعة عند تعارض دليلين أحدهما ظاهر

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٥، باب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٥، باب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٣.

. . . .

في الوجوب والآخر صريح في نفي الوجوب، حيث يلزم حمل الظاهر على الصريح فيحمل الأمر على الاستحباب، فإنّه الجمع العرفي في مثل هذا التعارض.

لا يقال: هذا إنّما يصحّ إذا كان أحد الدليلين بلسان الأمر الذي يمكن أن يراد به الاستحباب والرجحان لا ما إذا كان أحدهما بلسان إثبات حكم وضعي والآخر بلسان نفيه ـ كما في المقام ـ فإنّهما دلالتان بمستوى واحد فيكونان متعارضين، فلا وجه لاستفادة الاستحباب، بل يتعيّن حينئذٍ حمل ما يوافق منهما العامة على التقية ـ كما ذهب إليه صاحب الوافي والحدائق وغيرهما ـ بل ولموافقة روايات نفي الزكاة مع السنة القطعية وهي الروايات الدالّة على نفي الزكاة فيما عدا العناوين التسعة يكون الترجيح بموافقة الكتاب أيضاً مقتضياً لذلك بناءً على التعدّي من الترجيح بموافقة الكتاب إلى الترجيح بموافقة السنة القطعية أيضاً ولو فرض عدم الترجيحين فلا أقلّ من الحكم بالتساقط والرجوع إلى عمومات نفي الزكاة في غير التسعة، فلا يثبت الاستحباب أيضاً.

وقد يدّعى أنّ روايات حصر الزكاة في التسعة القطعية الصدور لا يقبل التخصيص والتقييد؛ لأنّها صريحة في حصر الزكاة في التسعة، فليس لسانها لسان العموم والإطلاق لكي يمكن تقييدها أو تخصيصها، فتكون الروايات المثبتة للزكاة في مال التجارة مخالفة للسنة القطعية فتسقط عن الحجّية.

إلّا أنّ هذا الكلام غير تام؛ لأنّ حصر الزكاة في التسعة قابل للتقييد أو التخصيص كما في أمثاله، كما في قوله عليه‌السلام: «لا يضر الصائم ما صنع إذا

. . . .

اجتنب ثلاث خصال...»[١]، خصوصاً إذا افترضنا أنّ زكاة مال التجارة نحو توسعة لزكاة النقدين إلى مطلق ما يطلب منه المالية المحضة كالنقدين بحيث يمكن جعلهما معاً تحت عنوان واحد وهو زكاة المال المحض المطلوب فيه ماليته وقيمته.

هذا، مضافاً إلى إمكان دعوى الاطمئنان إجمالاً بصدور بعض روايات زكاة مال التجارة على ما سيأتي.

فإنّه يقال: ثبوت الزكاة وإن كان مستلزماً للوضع ـ وهو ملكية الفقراء للزكاة ـ إلّا أنّ هذا الحكم الوضعي حيث إنّه متضمّن لحكم تكليفي وهو أداء الزكاة والتصدّق على الآخرين فيكون كالأحكام التكليفية على المكلف له تشريع لزومي وهو الزكاة اللزومية الواجبة، وتشريع غير لزومي وهو الزكاة والصدقات المستحبّة، فالأمر بالزكاة أو وضع الزكاة على المكلّف أو على مال إذا لم يكن لزومياً لم يكن مستتبعاً للحكم الوضعي بالملكية للفقراء.

والتعبير بقوله: «عليه الزكاة» ظاهر في اللزوم كالجملة الخبرية المستعملة في مقام الأمر، وليس صريحاً فيه، أي يكون حمله على الاستحباب والرجحان عرفياً أيضاً كالجملة الانشائية الآمرة بالزكاة.

فالحاصل: لا فرق عرفاً بين ما جاء في صحيح خالد بن الحجاج من الطائفة الأُولى ـ من الأمر بالزكاة ـ وما جاء في صحيح محمّد بن مسلم من

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣١، باب ١ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.

. . . .

التعبير بأنّ عليه فيه الزكاة، فإنّها أيضاً جملة خبرية مستعملة في مقام الانشاء، ويكون ظاهراً في لزوم الزكاة وقابلاً للحمل على الاستحباب، فإذا قـلنا بأنّ الحكم الوضعي بالملكية مستفاد كمدلول التزامي للحكم التكليفي بالوجوب وأنّ مدلوله المطابقي هو التكليف تعيّن الجمع العرفي المذكور بينهما، وإذا قلنا بأنّ المدلول المطابقي لأدلّة الزكاة هو الوضع ابـتداءً فأيـضاً كـذلك؛ لأنّ الحكـم بالملكية في طول لزومية الحق الوضعي المجعول للفقراء والمساكين، ودليل إثباته سواء كان بلسان الأمر أو الإخبار ظاهر في لزوميته، وليس صريحاً فيها، بخلاف الدليل النافي فإنّه صريح في نفي اللزوميّة؛ ولهذا كان الجمع العـرفي المذكور جارياً في أمثال المقام بلا إشكال، خصوصاً مع معهودية ومركوزية الأوامر بالصدقات والزكاة المستحبة.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ كثرة روايات الزكاة في مال التجارة وفي أموال اليتيم والمجنون إذا اتّجر بها وغيرها وصراحة لسان كثير منها والتفاصيل الواردة فيها والتي لا توجد في فقه العامة تأبى عن إمكان حملها على التقية كما لا يخفى على من لاحظها.

هذا لو أُريد ذلك من باب الجمع العرفي - بناءً على أنّ الحمل عـلى التقية أيضاً يمكن أن يكون من باب الجمع العرفي - وأمّـا إذا أُريـد بـذلك الترجيح السندي في مقام التعارض واسقاط ما وافق العامة عن الحجّية فـهذا أيضاً لا يكون صحيحاً؛ لأنّ كثرة مجموع الروايات المذكورة في أبواب مختلفة يجعل صدور هذا المضمون مطمئناً به فلا موضوع للترجيح السندي في المقام كما لا يخفى.

. . . .

الوجه الثاني: بالامكان جعل صحيح زرارة من روايات الطائفة الثانية قرينة على الجمع العرفي المذكور ـ كما أفاد الشيخ الأعظم ـ لما ورد في ذيله من تعبير الإمام الصادق عليه السلام لأبيه عليه السلام: «ما تريد إلّا أن يخرج مثل هذا فيكفّ الناس أن يعطوا فقرائهم ومساكينهم» فإنّه لولا مشروعية واستحباب ذلك بل تأكّده لم يكن وجه لما ذكره الإمام الصادق عليه السلام لأبيه عليه السلام.

وإن شئت قلت: إنّ هذا التعبير بنفسه ظاهر عرفاً في شدة رجحان واستحباب أن لا يكفّ الناس أن يعطوا الفقراء والمساكين زكاة تجاراتهم بعنوانها وإن لم يكن ذلك واجباً ولازماً عليهم.

ولا يقال: لعلّ ذلك من جهة استحباب مطلق الانفاق؛ لأنّ هذا خلاف ظاهر كون محط البحث خصوص زكاة مال التجارة بهذا العنوان، وأنّ الإمام الصادق عليه السلام كان يريد ابقاء هذا العنوان ثابتاً في ذهن الناس، وهذا نظير ما ورد من الأوامر اللزومية في المستحبات المؤكّدة، فكأنّ الإمام الصادق عليه السلام يريد ابقاء هذا الأمر على لزوميته بحسب الظاهر لشدة استحبابه كالأمر بالصلاة في المسجد لمن جاره المسجد أو بصلاة الليل ونحو ذلك. فلا ينبغي التشكيك في صحة الجمع العرفي المذكور. وعدم التعارض المستحكم بينهما.

ونحن لا نستبعد احتمالاً آخر في هذه الروايات وهو أن تكون توسعة موارد الزكاة بيد النبي والأئمّة الأطهار عليهم السلام، وكذلك بيد الحاكم الإسلامي في عصر الغيبة، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنّما جعلها بشكل ثابت وواجب على تسعة أشياء فقط لا أكثر، والأئمّة عليهم السلام أرادوا توضيح ذلك لكي لا يجبي حكّام الجور الزكاة عن الناس أكثر من ذلك، وهذا لاينافي مشروعية دفع زكاة مال التجارة،

. . . .

إمّا لاستحبابها أو لجعلها الخاصّ من قبل الإمام عليه السلام بوصفه ولي الأمر.

الجهة الثانية: تقدّم في مبحث شرطية البلوغ والعقل بعض الروايات الدالّة على التفصيل في مال اليتيم والمجنون وأنّه إذا اتّجر به ثبتت فيه الزكاة، كصحيح محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: «لا، إلّا أن يتّجر به أو تعمل به»(١).

وفي رواية سعيد السمّان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به فالربح لليتيم وإن وضع فعلى الذي يتّجر به»(٢).

وفي خبر الحنّاط ـ الخيّاط ـ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: مال اليتيم يكون عندي فأتّجر به، فقال: «إذا حرّكته فعليك زكاته، قال: قلت: فإنّي أُحرّكه ثمانية أشهر وأدعه أربعة أشهر؟ قال: عليك زكاته»(٣).

ورواية محمّد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن صبية صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم زكاة؟ فقال: لا يجب في مالهم زكاة حتى يعمل به فإذا عمل به وجبت الزكاة، فأمّا إذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه»(٤).

وفي صحيح زرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس على مال اليتيم

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٧، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٧، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة، ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٨، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة، ح ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٨، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة، ح ٤.

. . . .

زكاة إلّا أن يتّجر به فإن اتّجر به ففيه الزكاة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال»[١].

وفي صحيح ابن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة من أهلنا مختلطة أعليها زكاة؟ فقال: «إن كان عمل به فعليها زكاة وإن لم يعمل به فلا»[٢]، ومثلها رواية موسى بن بكير[٣].

ولكن ورد في معتبرة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتّجر به أيضمنه؟ قال: «نعم، قلت: فعليه الزكاة؟ فقال: لا، لعمري لا أجمع عليه خصلتين الضمان والزكاة»[٤]، وظاهرها نفي الزكاة في مال تجارة اليتيم أيضاً.

إلّا أنّه حيث ثبت عدم وجوب الزكاة في مال التجارة على البالغين فلا دلالة لهذه الروايات على أكثر من مشروعية الزكاة وثبوتها في الاتّجار بمال اليتيم كما هو في مال البالغ؛ إذ لا يحتمل فقهياً صيرورة اليتيم أشدّ حالاً من غيره بحيث تجب الزكاة في مال تجارة اليتيم وتستحب في مال تجارة البالغ، فلا يثبت أكثر من الاستحباب.

لا يقال: إذا لم تكن الزكاة واجبةً في مال اليتيم كان اخراجها منه خلاف مصلحة اليتيم فلا يجوز.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٩، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة، ح ٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٠، باب ٣ ممن تجب عليه الزكاة، ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٠، باب ٣ ممن تجب عليه الزكاة، ح ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٨، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة، ح ٥.

. . . .

فإنّه يقال: كما يمكن للشارع جعل وجوب الزكاة في مال اليتيم كذلك يمكن جعل الاستحباب فيه؛ لأنّه ولي الصغير والكبير وهذا واضح.

وهذه الروايات الواردة في زكاة مال الصغير إذا اتّجر به تدلّ أيضاً بالملازمة بل الأولوية على استحباب زكاة مال التجارة لما تقدّم من عدم احتمال الاختصاص بالصغير، فتكون هذه الطائفة من الروايات أيضاً من أدلّة استحباب زكاة مال التجارة.

الجهة الثالثة: في الشروط التي ذكروها لصيرورة المال مال التجارة فإنّه قد وقع الاختلاف في ذلك، والشروط التي وقع البحث فيها كما يلي:

الأوّل: أن يكون المال معداً للتجارة من قبل مالكه واشترط بعضهم أن يكتسب به ولو في الجملة بالفعل. والماتن اكتفى بالاعداد للتجارة، فإنّه يكفي لصدق أنّه مال التجارة عرفاً، وهو المستظهر من بعض الروايات كموثق سماعة المتقدم عن الإمام الصادق عليه السلام: «ليس على الرقيق زكاة إلّا رقيق يبتغى به التجارة، فإنّه من المال الذي يزكّى»[1]، ودعوى انصرافه إلى من ملك الرقيق بالشراء والمعاوضة بقصد التجارة فيكون بنفسه شروعاً في التجارة بلا موجب. وصحيح اسماعيل بن عبد الخالق المتقدّم، قال: سأله سعيد الأعرج وأنا أسمع فقال: «انّا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة...»[2] والغالب في مورده أن يكون السمن والزيت ممن له المواشي فيعدّه للتجارة، فاطلاقه واضح جداً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٩، باب ١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٠، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

. . . .

وهذا لا ينافي ورود بعض روايات هذه الزكاة في المال الذي اشتغل به في التجارة من قبيل ما ورد من أنّ مال اليتيم إذا عمل به كان فيه الزكاة[١]، أو صحيح محمّد بن مسلم أنّه قال: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة»[٢]؛ لأنّهما مثبتين ولا تنافي بينهما. نعم، لو كان الشراء للقنية فلا يكون مال التجارة عرفاً، كما لا تشمله الروايات المذكورة، وهذا واضح.

الثاني: أن يكون الانتقال إلى المالك بالمعاوضة لا بمثل الإرث أو الصلح المجاني.

وخالف في ذلك الماتن ـ والحق معه ـ لصدق مال التجارة على ذلك عرفاً إذا أُعدّ لها، كما أنّ إطلاق بعض الروايات المتقدمة شاملة له كما أشرنا.

هذا مضافاً إلى الغاء هذه الخصوصية عرفاً وعدم احتمال دخلها في الحكم بالزكاة على مال التجارة، بل ولو اشترطنا فعلية الاتّجار أيضاً فلا شك في عدم اشتراط كون تملكه بالمعاوضة أو بغيره كمن ورث مالاً ثمّ أعدّه للتجارة وجعله رأس ماله التجاري، فإنّه لا اشكال في تعلّق الزكاة به.

نعم، مجرّد بيع مال لغرض تحصيل ثمنه أو لعدم الاحتياج إليه لا يكون تجارة، ولو كان فيه ربح اتفاقاً، وهذا واضح.

الثالث: أن يكون قصد التجارة والاعداد لها من حين الانتقال إليه بالمعاوضة لا بعد ذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٧، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٢، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٨.

. . . .

قال المحقّق في تعريف مال التجارة: (هو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملّك)[١].

وقال الشيخ: (إذا ملك سلعة للقنية ثمّ نواها للتجارة لم تصر للتجارة بمجرّد النية، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك، وقال الحسين الكرابيسي من أصحاب الشافعي تصير للتجارة بمجرّد النية، وبه قال أحمد واسحاق)[٢].

وفي المبسوط: (إذا كانت معه سلعة للتجارة فنوى بها القنية سقطت زكاته وإن كانت عنده للقنية فنوى بها التجارة لا تصير تجارة حتى يتصرف فيها للتجارة)[٣].

إلّا أنّ ظاهر هذه الكلمات عدم كفاية النية والاعداد للتجارة ولزوم وقوع الاتّجار خارجاً، وأمّا ما ينتقل إليه بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملّك فهو تصرف تجاري بنفسه، فكأنّ مقصود هؤلاء عدم كفاية الاعداد والقصد لصدق مال التجارة أو شمول الأخبار. وخالف في ذلك الماتن ﷺ وحكم بأنّه من حين الاعداد وقصد التجارة يدخل في هذا العنوان، وهو الصحيح؛ للصدق العرفي ولإطلاق بعض الروايات المتقدمة كموثق سماعة المتقدّم الوارد في الرقيق، فإنّ اطلاقه يشمل ما إذا ابتغى به ذلك بعد الشراء أو التملّك لا بقصد التجارة ثمّ ابتغى ذلك، وذيلها بصدد بيان زكاة مال التجارة، فلا وجه لدعوى نظرها إلى عقد السلب فقط ـ كما ادّعاه بعض ـ .

١ ـ الشرائع ١: ١١٨.

٢ ـ الخلاف ٢: ١٠١، م ١١٧.

٣ ـ المبسوط ١: ٢٢٢.

ولا فرق فيه بين أن يكون ممّا يتعلق بـه الزكـاة المـالية ـ وجـوباً أو استحباباً ـ وبين غيره كالتجارة بالخضروات مثلاً [١]. ولا بين أن يكون من الأعيان أو المنافع كما لو استأجر داراً بنية التجارة [٢].

---

[١] **الرابع**: لا فرق في مال التجارة بين كونه ممّا يتعلّق به زكاة المال ـ غير زكاة مال التجارة ـ وجوباً كالأنعام والغلات والنـقدين أو اسـتحباباً كالحبوب الأُخرى وبين غيره كالتجارة بالخضروات والبقول وما يفسد ليومه.

وقد صرّح بهذا في كلمات الآخرين أيضاً، ويقتضيه إطلاق الروايـات وصدق عنوان المال المضطرب ومال التجارة أو ما يتّجر به، وهذا واضح.

وأمّا حكم اجتماع الزكاتين وتزاحمهما فسيأتي في مسألة قادمة بتفصيل. والمقصود هنا توضيح أنّ موضوع زكاة مال التجارة مطلق ما يتّجر به أو يعد للتجارة أيّاً كان جنسه، فلم تؤخذ خصوصية جنس معيّن كما لا يخفى.

[٢] **الخامس**: هل يختص مال التـجارة بـالأعيان أو يـعم الاتّـجار بالمنافع أيضاً كما إذا استأجر داراً بنية الاتّجار بمنفعته؟

صريح المتن عدم الاختصاص، وناقش فيه بعضهم كصاحب الجواهـر خصوصاً في الإجارة على الأعمال.

ولا شكّ في عدم صدق التجارة على الإجارة؛ لأنّها عنوان للبيع والشراء أو مبادلة الأعيان لا الايجار، كما أنّ الوارد في كثير من الروايات المتقدمة عنوان المتاع والبيع والشراء، وهي لا تشمل المنافع قطعاً.

إلّا أنّ الوارد في بعض الروايات عنوان أعم، كعنوان المال الذي يعمل به أو «كل مال جرّ نفعاً فعليك زكاته» الوارد في خبر شعيب، ومن هنا قـد يـقال بالإطلاق؛ لعدم المنافاة بينهما. إلّا أنّ الوارد في ذيل كل تلك الروايات التعبير

. . . .

بأنّه إذا حال عليه الحول أو «استقبل به» أي الحول، وهذا إن استظهر منه اشتراط بقاء نفس ذلك المال عنده سنة لم يعم المنافع؛ لأنّ المنفعة لا تبقى عند مالكها، بل تفوت ببقائها، وإنّما يكتسب بها بتمليكها للغير واخراجها عن ملكه بأُجرة، والتي تكون نقوداً عادةً، فإذا أُريد بقاء ثمنها سنة فهذا فيه الزكاة، سواء كـان للاتجار أم لا. مضافاً إلى أنّ ظاهر الخبرين بقاء نفس ما عمل به لا ثمنه.

نعم، لو قلنا بأنّ المقصود من مرور الحول على مال التجارة ما سيأتي عن المشهور ـ خلافاً للماتن ـ من كفاية مرور الحول على مالية المال عند المالك سواء كان بشخص تلك السلعة أم ببدلها، أي لم نشترط بقاء عين مال التجارة حولاً عند مالكه أمكن استفادة التعميم المذكور من الخبرين.

وقد تشهد له معتبرة خالد بن الحجاج الكرخي، قال: سألت أبا عـبد الله عليه‌السلام عن الزكاة، فقال: «انظر شهراً من السنة فانوِ أن تؤدّي زكاتك فيه، فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نضّ ـ يعني ما حصل في يدك من مالك ـ فزكّه وإذا حال الحول من الشهر الذي زكّيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه»[١]، فإنّ ظاهرها الأمر بجعل رأس سنة زكاتية من خلال تعيين شهر معين وتزكية ما ينضّ ويخلص لديه من المال في كل سنة، وهذا يعم تمام مـوارد المكاسب والتجارات، فلا يشترط في زكاة مال التجارة مرور الحول على عين المال التجاري، وسيأتي البحث عن ذلك في الشروط القادمة التي يتعرّض لها الماتن قدس‌سره.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٦، باب ١٣ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

ويشترط فيه أُمور:

الأوّل: بلوغه حدّ نصاب أحد النقدين فلا زكاة فيما لا يبلغه، والظاهر أنّه كالنقدين في النصاب الثاني أيضاً [١].

---

[١] اشتراط نصاب النقدين في زكاة مال التجارة اجماعي عندنا، بل ظاهر كلمات فقهائنا أنّه اجماع علماء الإسلام قاطبة.

قال في المعتبر: (مسألة: بلوغ القيمة نصاباً شرط في الوجوب، وعليه علماء الإسلام)[١]، ومثله كلمات العلّامة وغيره[٢].

وفي مجمع الفائدة، والحدائق: (إنّه مجمع عليه بين الخاصة والعامة)[٣].

وفي المستند ومفتاح الكرامة: (إنّ الاجماع عليه محقق معلوم)[٤].

فالمسألة قطعية، إلّا أنّه مع ذلك يمكن أن يستدل عليه بوجوه:

الأوّل: استظهار ذلك من صحيح زرارة المتقدّم الناقل للخلاف بين أبي ذر وعثمان وتحاكمهما إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنّ صدره ـ كما تقدّم ـ ظاهر في أنّ الاختلاف في اختصاص زكاة النقدين بالمال الذي هو الركاز الموضوع الصامت أو عمومه لكل ما هو مالية محضة ولو كان متاعاً تجارياً أو مالاً متبدلاً مضطرباً فالبحث في عموم الموضوع أو خصوصه في الزكاة الثابتة للنقدين والتي يكون نصابها لا محالة نصاب زكاة النقدين؛ لأنّها ليست زكاة أُخرى.

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٤٦.

٢ ـ التذكرة ٥: ٢٠٨، م ١٤٠.

٣ ـ مجمع الفائدة ٤: ١٣٨. الحدائق ١٢: ١١٤.

٤ ـ انظر: مستمسك العروة ٩: ٢٠١.

. . . .

وقد استظهرنا ممّا ورد في ذيله في كلام الإمام الصادق عليه‌السلام استحباب ذلك أيضاً، فتكون هذه الصحيحة المباركة صدراً وذيلاً دالة على أنّ هـذه الزكـاة المستحبة توسعة لنفس زكاة النقدين وليست زكاة أُخرى، فلا تثبت هذه الزكاة فيما يكون دون النصاب.

الثاني: ظهور بعض روايات زكاة مال التجارة سواء المثبتة أو النافية لها في أنّها بصدد إثبات أو نفي نفس زكاة المال، بمعنى النقدين لا زكاة أُخرى بقرائن في مضامينها واضحة الدلالة على ذلك، ففي صحيح اسماعيل بن عبد الخالق المتقدم ذكر في ذيله: «إن كنت إنّما تتربّص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهباً أو فضة، فإذا صار ذهباً أو فضة فزكّه للسنة التي اتّجرت بها»، وهذا واضح في الدلالة على أنّ الزكاة التي أثبتها صدراً إذا كان يربح فيه ونفاها ذيلاً إذا كان يجد فيه وضيعة إنّما هو زكاة الذهب والفضة والذي يشترط فيهما النصاب.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّ المقصود تزكيته لسنة واحدة بعنوان زكاة مال التجارة لا زكاة كنز النقدين الذي يشترط فيه النصاب.

ويمكن أن يقال: إنّ المستفاد من مجموع روايات زكاة مال التجارة نفياً وإثباتاً إثبات أو نفي توسعة الزكاة المذكورة، فإذا ثبت الاستحباب بحمل روايات الإثبات على روايت النفي وبالقرائن الأُخرى المتقدّمة ثبت استحباب نفس تلك الزكاة في مال التجارة، فيكون نصابها ذلك أيضاً.

وهذا الاستظهار واضح جداً لمن يراجع مضامين روايات زكاة مال التجارة.

. . . .

الثالث: الاستدلال بذيل موثقة اسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «قلت له: تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء؟ فقال: إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة؛ لأنّ عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»[١].

والعرض المردود في الزكاة إلى نصاب الدراهم ينحصر في مال التجارة دون الأنعام والغلات فإنّ نصابها بالعدد لا بالقيمة، فيكون ظاهره أنّ أي متاع كان فيه زكاة فنصابه مردود إلى نصاب الدراهم، أي يقوّم بالدرهم، فإذا بلغ نصابه كان فيه الزكاة.

وعدم العمل بصدر الرواية لا يقدح في حجّية ظهور ذيلها، على أنّه قد يجعل الذيل قرينة على إرادة زكاة التجارة من الصدر أيضاً لا زكاة النقد.

الرابع: التمسك بالأصل، فإنّه إذا شك في أنّ تعلّق الزكاة هل يكون مطلقاً وثابتاً حتى قبل بلوغ مال التجارة لنصاب النقدين كان مقتضى الاستصحاب عدم التعلّق.

ونوقش فيه: بأنّ الأصل العملي محكوم لعمومات الأمر بزكاة مال التجارة.

إلّا أنّ هذا الإطلاق غير واضح، فإنّ تلك الروايات قد تقدم ظهورها

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣٩، باب ١ من زكاة الذهب والفضة، ح ٧.

. . . .

جميعاً في توسعة زكاة المال الصامت للمال المتحرك لا إثبات زكـاة أُخـرى ليتمسك باطلاقها.

على أنّه لو فرض عدم قبول ظهورها في ذلك مع ذلك ليست تلك الروايات في مقام البيان من ناحية النصاب قطعاً، وإنّما هي في مقام بيان أصل ثبوت الزكاة في مال التجارة فلا إطلاق نافي في المقام جزماً.

ثمّ إنّ مقتضى الإجماع وكذلك الوجوه المذكورة ثبوت النصاب الثـاني أيضاً في زكاة مال التجارة.

وهل يشترط مرور الحول على النصاب أو يكفي بلوغه النصاب عند مضي الحول الظاهر من الإجماع والوجوه المذكورة هو الأوّل، وسيأتي مزيد بحث لذلك في المسألة (٦).

الثاني: مضي الحول عليه [١] من حين قصد التكسب [٢].

---

[١] هذا الشرط أيضاً متفق عليه بين علماء الإسلام ومقطوع به، ويمكن أن يستدلّ عليه بصراحة أكثر روايات مال التجارة في أنّ زكاته يكون سنوياً وبعد مرور الحول، بل كان هذا مركوزاً في ذهن السائلين؛ ولهذا افترضوا في أسئلتهم مرور الحول والسنة على المتاع ومال التجارة ـ كما في صحيح إسماعيل بن عبد الخالق وغيره ـ بل تصريح الإمام عليه السلام في ذيل بعضها بالزكاة لسنة واحدة إذا لم يجد رأس ماله ممّا يعني أنّه إذا كان يجد فيه رأس ماله كانت زكاته لكل سنة، وفي ذيل صحيح محمّد بن مسلم الرجل: توضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال: «إذا حال عليها الحول فليزكها»[١]، وفي روايته الأُخرى: «كل ما عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»[٢].

هذا مضافاً إلى أنّ الوجوه التي ذكرناها في الشرط السابق تقتضي أنّ زكاة مال التجارة نفس زكاة النقدين حتى من ناحية شرطية الحول بنفس النكات المتقدمة هناك، فإنّها تجري لاثبات هذا الوصف أيضاً.

نعم، هناك بحث في أنّ اللازم مرور الحول على شخص المال التجاري أو على الجامع بينه وبين بدله؟ وهذا شرط آخر سيأتي البحث عنه.

[٢] هذا مبني على كفاية الاعداد وقصد التكسب لتعلّق الزكاة ـ كما اختاره فيما سبق ـ وأمّا من يعتبر فعلية الاتجار بالمال فالمعيار عنده من حين نفس التكسّب.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧١، باب ١٣ مما تجب فيه الزكاة، ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٢، باب ١٣ مما تجب فيه الزكاة، ح ٨.

الثالث: بقاء قصد الاكتساب طول الحول، فلو عدل عنه ونوى به القنية في الأثناء لم يلحقه الحكم، وإن عاد إلى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه [١].

---

[١] هذا هو المشهور عند فقهائنا؛ لأنّ ظاهر روايات شرطية مرور الحول اشتراط مروره على ما هو موضوع الزكاة، أي من دون أن يتبدل إلى ما لا زكاة فيه، والمفروض أخذ قصد الاتجار أو الاعداد له في موضوع هذه الزكاة، وهو ظاهر صحيح محمّد بن مسلم المتقدم، بل وروايات زكاة مال اليتيم إذا حرّك أو عمل به، فإنّ ظاهرها مضي الحول على المال المتحرك بما هو متحرك.

هذا، ولكن تقدّم في خبر الحناط ـ الخياط ـ الوارد في الاتجار بمال اليتيم، قلت: فإنّي أُحركه ثمانية أشهر وأدعه أربعة أشهر؟ قال: «عليك زكاته»[١]، وهذا ظاهره كفاية الاتجار في غالب السنة كثمانية أشهر لتعلّق الزكاة بمال التجارة.

ولا يحتمل الفرق بين مال الصغير والكبير، فإنّه إذا كان يكفي ذلك في مال الصغير كان ثابتاً في مال الكبير بطريق أولى ـ كما لا يخفى ـ فتكون الرواية على خلاف فتوى المشهور عند فقهائنا.

ويمكن أن يقال: ليس المقصود من ايداعه أربعة أشهر اخراجه عن الاعداد للتجارة، بل عدم الاتّجار الفعلي به مع بقائه معداً له خصوصاً مع ملاحظة أنّ المراد بالمال فيه النقود لا المتاع المتّخذ للقنية، فلا دلالة للرواية على خلاف الاستظهار الذي ذكرناه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٨، باب ٢ ممن تجب عليه الزكاة، ح ٣.

الرابع: بقاء رأس المال بعينه طول الحول [١].

وإن شئت قلت: إنّ الشرط بقاء المال للتجارة لا دوام الاتّجار والتبادل به والسائل تصور اشتراط التحريك والتبادل الفعلي طول الحول بالمال، ونفى الإمام عليه السلام شرطية ذلك.

مضافاً إلى أنّ أبي العطار الحناط أو الخياط لم يثبت توثيقه، ونقل صفوان عنه هنا بالواسطة لا بالمباشرة، فلا يمكن توثيقه بقاعدة نقل أحد الثلاثة عنه.

[١] وقع البحث في أنّ مرور الحول هل يلزم أن يكون على شخص رأس المال فلابد من بقاء عين مال التجارة طول الحول أو يكفي بقاء ماليته، أي رأس المال بالمعنى الأعم من مال التجارة أو بدله؟ المشهور هو الثاني، وصريح المصنف هنا وفي المسألة الثانية القادمة هو الأوّل.

قال الشيخ في المبسوط: (إذا كان عنده أربعون شاة سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة سائمة للتجارة كان حول الأصل حولها في اخراج زكاة مال التجارة ولا يلزمه زكاة العين...)[١].

وقال في التذكرة: (لا يشترط بقاء عين السلعة طول الحول اجماعاً، بل قيمتها وبلوغ القيمة النصاب)[٢].

وفي القواعد: (لو عاوض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي)[٣].

وشرحه في الإيضاح بقوله: (واعلم أنّ قوله: استأنف حول المالية،

---

١ ـ المبسوط ١: ٢٢٣.

٢ ـ التذكرة ٥: ٢٢٣، ذيل م ١٥٣.

٣ ـ القواعد ١: ٣٤٥.

. . . .

لا يريد به ابطال حول التجارة، فإنّ الفريقين اتـفقا عـلى أنّ حـول التـجارة باقٍ)[١].

وهذه دعوى الإجماع منه ومن العلّامة على أنّ المعيار بقاء قيمة رأس المال في ملكه لا عين مال التجارة.

وأمّا ما قد يترآى من عبارة المقنع والمقنعة من اشتراط بقاء شخص السلعة حيث قال في المقنع: (إذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكاته إذا حال عليه الحول)[٢].

وقال في المقنعة: (وكل متاع في التجارة طلب من مالكه بربح أو برأس ماله فلم يبعه طالباً للفضل فيه فحال عليه الحول فـفيه الزكـاة)[٣]، فـليس المقصود منها حصر زكاة مال التجارة في ذلك، بل المقصود التوسعة وأنّه حتى إذا لم يتاجر به ولكنه كان يتربص به الربح كان فيه زكاة مال التجارة، كما إذا باعه واتّجر به فلا دلالة للعبائر المذكورة على خلاف ما ذكر الآخرون.

ومبنى الاختلاف المذكور هو الاستظهار من الروايات المـتقدمة، فـقد استظهر السيد الماتن ﷺ وجملة من الفقهاء المتأخرين منها شرطية بقاء رأس المال التجاري بعينه طول الحول، خلافاً للمشهور والقدماء، وما يمكن أن يستند إليه في ذلك أحد وجهين:

الأوّل: التمسك باطلاق بعض روايات شرطية الحول في تعلّق الزكاة بكل

---

١ ـ الإيضاح ١: ١٨٧.

٢ ـ المقنع: ١٦٨.

٣ ـ المقنعة: ٢٤٧.

. . . .

مال وظاهره اشتراط مرور الحول على شخص ذلك المال، كصحيح ابن يقطين عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: «قلت له: إنّه يجتمع عندي الشيء (الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنة أزكّيه؟ قال: «لا، كل ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكاة»[١].

وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يفيد المال قال: «لا يزكّيه حتى يحول عليه الحول»[٢].

فإنّ ظاهر هذا اللسان لزوم مرور الحول على شخص ذلك المال لا الأعم منه ومن بدله، فإنّه مال آخر، خصوصاً لسان الأُولى منهما؛ لأنّ الموصول أعني عنوان (كل ما) أظهر في ارادة الشخص وليس كعنوان (المال) الذي يحتمل فيه إرادة رأس المال الأعم من البدل والمبدل.

ويلاحظ عليه: أمّا صحيح ابن يقطين فقد ورد فيه بعد تلك الفقرة قوله عليه السلام: «وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء، قال: قلت: وما الركاز؟ قال: الصامت المنقوش، ثمّ قال: إذا أردت ذلك فاسبكه فإنّه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة»[٣].

ومن الواضح أنّ الصدر مع تعقب هذا الذيل يكون ظاهراً في إرادة زكاة المال بالخصوص، أي زكاة النقدين لا مطلق ما فيه الزكاة، حتى مال التجارة.

وأمّا صحيح الحلبي فالوارد فيه عنوان المال، وقد تقدّم أنّ هذا من المعلوم

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٤، باب ٨ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٩، باب ١٥ من زكاة الذهب والفضة، ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٥، باب ٨ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

. . . .

عدم ارادة معناه اللغوي وهو مطلق المال؛ إذ لا إشكال عند المتشرعة في أنّ الزكاة ليست على كل الأموال، وإنّما هي مجعولة على أصناف وعناوين معينة من الأموال كالأصناف التسعة ومال التجارة، فلابد وأن يراد بالمال في الصحيح إمّا المال المحض أي عين المال المتمثل في الدراهم، أي النـقد بـالخصوص فيكون خاصاً بزكاة النقدين ـ وقد استظهرنا ذلك من هذا اللسان في الروايات سابقاً ـ فلا يشمل مال التجارة ولا سائر الأصناف الزكوية التي يشترط فيها الحول، أو يراد بذلك مطلق رأس المال، أي المالية والقيمة، فلا يكون ظاهراً في أكثر من اشتراط بقاء المالية ورأس المال لا خصوصيته الشخصية من البدل أو المبدل، فيكون حاله حال سائر الروايات التي سيأتي التعرّض لها.

الثاني: الاستدلال بما ورد في جملة من روايات زكاة مال التجارة من أخذ خصوصية الامساك وحبس شخص المتاع ومال التجارة سنة في موضوع هذه الزكاة كما في صحيح اسماعيل المتقدم: «إنّا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين... وإن كنت تربّص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة»(١).

وصحيح محمّد بن مسلم وفيه: قال عليه السلام: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة وإن كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعدما أمسكه بعد رأس المال». ومثلهما موثقة سماعة(٢).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٠، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧١، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٣.

. . . .

والتعبير بالحبس أو امساك عين المال أو التربّص به وارد في هذه الروايات في جواب الإمام عليه‌السلام أيضاً لا السائل فحسب، فيكون ظاهراً في دخله في الحكم بالزكاة بمقتضى قانون احترازية القيود.

ويلاحظ عليه: أنّ التعبير بالامساك أو الحبس لو كان وارداً في جواب الإمام عليه‌السلام ابتداءً لأمكن دعوى ظهوره في الاحترازية والدخل في الحكم ولكنه ليس كذلك، وإنّما ورد ذلك ابتداءً في سؤال السائل وفرضه، فيكون وروده في الجواب من أجل أنّ ذلك هو مورد السؤال والاستفهام من قبل السائل، فالسائل حين يفرض أنّه يمسك أو يحبس المال التجاري ويمتنع عن بيعه من جهة كساده أو غير ذلك وأنّه هل فيه زكاة أم لا، كان على الإمام عليه‌السلام أيضاً أن يجيب بأنّ هذا الامساك والتربّص والامتناع عن البيع إن كان من أجل الربح أو اعطاء رأس المال به ففيه الزكاة وإلّا فلا، وهذا من الواضح عدم دلالته على الاحترازية بوجه أصلاً، وإنّما يكون سبب أخذه من جهة فرض السائل له ودخله في سؤاله، فلابدّ وأن يلحظ ما هو جهة دخل الامساك في نظر السائل وبملاحظة الأسئلة الواردة في هذه الروايات يشرف الفقيه على الاطمئنان بأنّ جهة السؤال عندهم لم يكن توهم شرطية بقاء عين المال التجاري سنة، وإنّما الأمر بالعكس وأنّهم يسألون عن أنّ زكاة مال التجارة هل تكون عليهم أيضاً إذا كسد المتاع التجاري فبقي لدى التاجر سنة أو سنتين أو أكثر بدون الاتجار الفعلي به أم لا، علماً بأنّه لو كان لم يكسد ويبقى مضطرباً ومتبادلاً عليه في السوق كان فيه الزكاة كسائر أموال التجارة.

وهذا يعني أنّ المركوز في ذهن السائل أيضاً كفاية مرور الحول على المال

. . . .

التجاري، وإنّما يسأل عن فرض كساد المتاع التجاري وعدم حصول المبادلة لعدم الرواج التجاري له فيمكث المتاع عنده السنة والسنتين، وأنّ هذا هل يرفع زكاة التجارة أم لا، والإمام عليه السلام في الجواب فصّل بين ما كان الامساك والامتناع عن البيع للوضيعة فيه وعدم وفاء أصل رأس ماله إذا بيع فلا زكاة، وما إذا كان لطلب الفضل والربح ففيه زكاة مال التجارة.

وممّا يشهد أو يؤيّد ذلك أنّ ظاهر السائل في جميع هذه الروايات أنّه يفترض ثبوت أصل زكاة مال التجارة، وإنّما يريد السؤال عن ثبوتها وعدمه في مورد سؤاله، وهذا لا يناسب إلّا أن يكون المركوز في ذهنه ثبوت الزكاة في المال التجاري إذا كان متحركاً ومتّجراً به خلال السنة، وإلّا فلو كان في نظره أنّ الزكاة مشروطة ببقاء عين المال التجاري سنةً لم يجعل سؤاله عن المال التجاري الذي يبقيه سنة أو سنتين، فإنّ هذا يكون هو المتيقن ثبوت الزكاة فيه، ولو في المورد الذي يطلب منه بالربح أو برأس ماله.

نعم، قد يكون له شك في مورد عدم الطلب منه برأس ماله إلّا أنّ السؤال ليس عن ذلك بالخصوص، بل عن مطلق ابقاء المال التجاري سنة أو أكثر، وإنّما جاء هذا التفصيل في جواب الإمام عليه السلام، فهذا اللسان لا يناسب إلّا ما ذكرناه من الارتكاز.

وأيضاً التعبير في صحيح محمّد بن مسلم: «وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس ماله» ظاهره أنّ الموضوع لهذه الزكاة هو وجدان التاجر لرأس ماله؛ ولهذا أبرزه الإمام عليه السلام وأكّد عليه مرتين في مقام الجواب، ومن الواضح أنّ رأس المال يراد به المالية والقيمة لا شخص

. . . .

السلعة، فمثل هذا التعبير شاهد على أنّ ذكر الامساك والحبس عن البيع ليس لأجل احتمال دخله في الوجوب، بل على العكس لأجل احتمال منعه عن تعلّق الزكاة، وإن كان يجد التاجر رأس ماله فيه لأنّه لم يتّجر به بالفعل طول السنة فكأنّ هذا يخرجه عن مال التجارة، فكان يتوهم شرطية التجارة والتبادل الفعلي خلال الحول برأس المال بحيث إذا ما ركد وكسد طول السنة سقطت زكاته.

وهذا هو ظاهر السؤال والجواب في موثقة سماعة أيضاً كما لا يخفى على من راجعها. كما أنّ التعبير الوارد في رواية خالد الكرخي: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه، وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»[1]، أو التعبير في رواية أبي بصير: «إن كان عندك متاع في البيت موضوع فأعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكاته»، ظاهر في أنّ الموضوع لهذه الزكاة الاسترباح وبقاء رأس المال اثباتاً ونفياً، وأنّ الامتناع عن بيعه لا يمنع عن تعلّق الزكاة به في هذا الحال، فالامساك والحبس عن بيع المتاع التجاري على العكس يتوهم كونه مانعاً عن تعلّق الزكاة، لا أنّه شرط في تعلّقها، فتدبر جيداً.

وهكذا يتضح عدم تمامية شيء من الدليلين المتقدّمين لاثبات قول السيّد الماتن ﷺ وأنّ الأقوى ما عليه المشهور، بل لعله مجمع عليه عند القدماء ـ كما ذكر العلّامة ﷺ ـ لأنّ هذه الروايات تكون طبقاً لهذا التفسير ظاهرة في الإطلاق وأنّ الشرط في زكاة مال التجارة هو بقاء رأس المال، أي قيمة المال التجاري

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧١، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٥.

. . . .

وماليته عند المالك طول الحول لابقاء شخصه، وأنّ المقصود جعل الزكاة على رؤوس الأموال المتحركة، أي التجارية؛ كما اختاره المشهور.

ويمكن أن يستدل على قول المشهور بوجوه أُخرى أيضاً:

منها: صراحة روايات زكاة التجارة في مال اليتيم في اختصاصها بما إذا اتّجر به وحرّك في التجارة، فهي تنفي زكاة المال الصامت في مال اليتيم وتثبت زكاة المال المتحرك فيه، وظاهر ذلك كفاية مطلق الاتّجار والتحريك في ذلك ولو لم يبق بعد الاتّجار سنة، بل في بعضها ورد التصريح بالزكاة إذا حرّكه ثمانية أشهر وتركه أربعة أشهر، ولا يحتمل الفرق بين زكاة مال التجارة للصغير وزكاة مال التجارة للكبير من هذه الناحية كما ذكرنا سابقاً.

ومنها: ذيل صحيح زرارة الناقل للاختلاف بين أبي ذر وعثمان، فإنّه إذا استفدنا من كلام الإمام الصادق عليه السلام لأبيه فيه استحباب الزكاة في مال التجارة فإنّ موضوع ذلك هو نفس ما فرض عثمان وجوب الزكاة فيه وهو المال المتحرك في التجارة طول الحول، أي رأس المال التجاري كما لا يخفى.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكاة إذا كان يتجر به؟ فقال: «ينبغي له أن يقول لأصحاب المال: زكّوه، فإن قالوا: إنّا نزكيه فليس عليه غير ذلك، وإن هم أمروه بأن يزكيه فليفعل»[1]، وهو كالصريح في أنّ الزكاة يتعلق بمال المضاربة الذي هو المال المتحرك المتّجر به خلال السنة لا المال الصامت المكنوز طوال الحول.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٦، باب ١٥ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

. . . .

ومنها: صحيح خالد بن الحجاج الكرخي ـ المتقدّم ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزكاة فقال: «انظر شهراً من السنة فانوِ أن تؤدّي زكاتك فيه فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نضّ ـ يعني ما حصل في يدك من مالك ـ فزكّه وإذا حال الحول من الشهر الذي زكّيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت، ليس عليك أكثر منه»(١). فإنّها صريحة في أنّ هذه الزكاة موضوعها ملك رأس المال والقيمة التي تنضّ في يد التاجر خلال الحول كما لا يخفى.

وقد يقال: إنّ ظاهر هذه الرواية ثبوت زكاة مال التجارة فيما ينضّ في يد التاجر مطلقاً حتى إذا كان أقل من رأس ماله أو أقل من النصاب، ولكن الظاهر أنّ الرواية ناظرة إلى حيثية الحول وكيفيّة ملاحظته في موارد التبادل لا سائر شؤون وشرائط الزكاة، ولو فرض الإطلاق المذكور قيّد بما دلّ على سقوط هذه الزكاة إذا نقص رأس المال أو النصاب.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على الرقيق زكاة إلّا رقيق تبتغي به التجارة فإنّه من المال الذي يزكّى»(٢)، فإنّ اطلاقها يقتضي ثبوت الزكاة في مال التجارة مطلقاً، غاية الأمر لابد من تقييد ذلك بمرور الحول، فإذا لم يكن ما دلّ على شرطيّة مرور الحول ظاهراً في أكثر من مرور الحول على رأس المال والقيمة ثبت المطلوب. نعم، لو استظهر ممّا استندنا به لقول الماتن اشتراط مرور الحول على شخص المال كان ذلك مقيّداً لهذا الإطلاق، ولكنه تقدم عدم صحة ذلك، فالصحيح ما عليه المشهور.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٦، باب ١٣ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٩، باب ١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٢.

الخامس: أن يطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول، فلو كان رأس ماله مائة دينار مثلاً فصار يطلب بنقيصة في أثناء السنة ـ ولو حبة من قيراط ـ يوماً منها سقطت الزكاة، والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع [١].

---

[١] هذا الشرط مصرّح به في جملة الروايات المتقدّمة الدالّة على زكاة مال التجارة كصحيح إسماعيل قال: «إن كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، وإن كنت إنّما تربص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة»(١).

وصحيح محمّد بن مسلم: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعدما أمسكه بعد رأس المال»(٢).

وموثقة سماعة: «ليس عليه زكاة حتى يبيعه، إلّا أن يكون اعطي به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة وإن لم يكن اعطي به رأس ماله فليس عليه زكاة»(٣).

ومعتبرة خالد بن الحجّاج الكرخي: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه، وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»(٤).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٠، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

٢ ـ المصدر السابق: ٧١، ح ٣.

٣ ـ المصدر السابق: ٧٢، ح ٦.

٤ ـ المصدر السابق: ٧١ ـ ٧٢، ح ٥.

. . . .

كما أنّ هذا الحكم أصله محل تسالم واتفاق بين علمائنا.

ففي المقنعة: (ومتى طلب بأقل من رأس ماله فلم يبعه فلا زكاة عليه وإن حال عليه حول وأحوال)(١).

وفي النهاية: (فإن كان معه مال يديره في التجارة استحب له اخراج الزكاة منه إذا دخل وقتها وكان رأس المال حاصلاً أو يكون معه الربح، فإن كان قد نقص ماله أو كان ما اشتراه طلب بأقل من رأس المال فليس عليه فيه شيء)(٢).

وفي المبسوط: (فأمّا إذا طلب بنقصان فلا خلاف بينهم أنّه ليس فيه الزكاة)(٣).

وفي التذكرة: (يشترط وجود رأس المال من أوّل الحول إلى آخره، فلو نقص رأس المال ولو حبة في أثناء الحول أو بعضه لم تتعلّق الزكاة به، وإن عادت القيمة استقبل الحول من حين العود عند علمائنا أجمع، خلافاً للجمهور كافة)(٤)، ومثله عبارته في المنتهى.

وفي المعتبر: (وجود رأس المال طول الحول شرط لوجوب الزكاة واستحبابها، فلو نقص رأس المال ولو قيراطاً في الحول كلّه أو في بعضه لم تجب الزكاة، وإن كان ثمنه أضعاف النصاب وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول، وعلى ذلك فقهاؤنا أجمع، وخالف الجمهور)(٥).

---

١ ـ المقنعة: ٢٤٧.

٢ ـ النهاية: ١٧٦.

٣ ـ المبسوط ١: ٢٢٠.

٤ ـ التذكرة ٥: ٢٠٩.

٥ ـ المعتبر ٢: ٥٥٠.

. . . .

فهذا الشرط متفق عليه عندنا، ولكن هناك جهات ينبغي البحث عنها:

الجهة الأُولى: هل المقصود من الطلب برأس المال عدم الوضيعة والنقصان في القيمة السوقية أو الطلب الفعلي برأس المال فلو لم يبع برأس المال أو بيع بأقل من رأس ماله اضطراراً لعدم وجود طالب فعلي ولكن قيمته السوقية لم تكن أقل من رأس المال فلا زكاة فيه على الثاني وفيه الزكاة على الأوّل، كما أنّه لو وجد طالب له برأس المال أو بيع برأس ماله اتفاقاً مع كون القيمة السوقية ناقصة كان فيه الزكاة على الثاني ولم يكن فيه زكاة على الأوّل، أو يكفي أحد الأمرين في تعلّق الزكاة، فيثبت الزكاة في كلا الفرضين السابقين، فإذا بيع برأس المال اتفاقاً مع نقصان القيمة السوقية كان فيه الزكاة، كما أنّه إذا بيع بأقل من رأس المال مع عدم نقصان القيمة السوقية كان فيه الزكاة أيضاً، وإنّما ترتفع الزكاة إذا لم يبع برأس المال ونقصت القيمة السوقية ـ أو تكون الزكاة مشروطةً ببقاء القيمة السوقية وأن يطلبه منه بالفعل أحد برأس ماله، فلا زكاة في كلا الفرضين؟ وجوه واحتمالات ـ لا يبعد تعيّن الثالث منها؛ لأنّ قوله في مثل موثقة سماعة: «إلّا أن يكون اعطي به رأس ماله...»، وكذلك قوله في صحيح اسماعيل: «أو تجد رأس مالك»، وفي صحيح محمّد بن مسلم: «بعدما يجد رأس ماله» أنّ تحقق رأس المال ووجدانه كافٍ لتعلّق الزكاة لو حصل ذلك خارجاً بالتجارة والبيع، ولو كانت القيمة السوقية ناقصة، فإنّ هذا هو المتفاهم عرفاً من مثل هذه الألسنة، أي أنّ وجدان رأس المال للمالك يكون ببقاء القيمة السوقية له حتى لو بيع محاباةً بأقل؛ أو بوجود من يشتريه برأس المال ولو كانت القيمة السوقية ناقصة، فإنّه يصدق عليه أنّه يجد رأس ماله، فهذا هو موضوع تعلّق هذه الزكاة.

. . . .

لا يقـال: ظاهر قوله في صحيح محمّد بن مسلم: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فلا زكاة عليه» أنّه لا زكاة عليه إذا لم يجد طالباً للمال برأس ماله حتى إذا كانت القيمة السوقية باقية.

بل وكذا ما ورد في صحيح إسماعيل من قوله: «لا تجد إلّا وضيعة»، فإنّه يصدق مع عدم الشراء منه إلّا بأقل حتى إذا كانت القيمة السوقية مـحفوظة، وكذلك قوله في موثقة سماعة: «إن لم يكن اعطي به رأس ماله» ظاهر في عدم وجود من يعطي ذلك بالفعل وإن كانت القيمة السوقية باقية.

فالميزان بوجود الطالب الفعلي للشراء برأس المـال نـفياً واثـباتاً وهـو الاحتمال الثاني من الاحتمالات.

فإنّه يقـال: حيث إنّ ظاهر الروايات جعل زكاة مال التجارة على المالية والقيمة فكلما كانت القيمة السوقية محفوظة كان عرفاً واجداً لرأس المال، أي مالكاً لتلك القيمة والمالية سواء وجد من يشتريه منه بذلك أم لا، وهذه المناسبة توجب أن يفهم العرف من هذه الألسنة بقاء المالية والقيمة السوقية لا وجود الطالب الفعلي بالشراء برأس المال.

بل لو فرض اجمال الروايات المذكورة من هذه الناحية فالمقدار الخارج بها عن عمومات الزكاة في مال التجارة مجموع القيدين، أي ما إذا كانت القيمة السوقية ناقصة ولم يوجد طالب له بالفعل برأس المال، فإنّ هذا هو المـتيقن استثنائه بهذه الروايات لا أكثر، فيرجع في صورتي وجود الطالب برأس المال مع نقصان القيمة السوقية وبقاء القيمة السوقية ولو لم يوجد طالب بالفعل إلى عمومات الزكاة.

. . . .

الجهة الثانية: ظاهر صدر رواية خالد بن الحجاج الكرخي أنّ مورد الزكاة ما إذا كان في مال التجارة فضل على رأس المال وقد أبقاه التاجر طلباً لفضل زائد وهو يدل على أنّه لو لم يكن فيه فضل لم يكن فيه الزكاة حتى إذا كان بمقدار رأس المال، أي موضوع زكاة مال التجارة أن يكون لرأس المال ربح، وإلّا لم يكن فيه الزكاة.

ومثله ما ورد في رواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاعه وقد كان زكّى ماله قبل أن يشتري به هل عليه زكاة أو حتى يبيعه؟ فقال: إن كان أمسكه إلتماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة»[1]، فإنّ مقتضى إطلاق مفهومه أنّه إذا لم يكن امساكه لالتماس الفضل بل لالتماس رأس المال فلا زكاة فيه أيضاً.

ولكن يمكن أن يقال بالنسبة للرواية الأُولى أنّه بقرينة ما ذكر في قبال صدرها من نفي الزكاة في فرض النقصان يستفاد أنّ المقصود من الشق الأوّل ما إذا لم يكن نقصان في رأس المال، فالموضوع لزكاة مال التجارة وجدان رأس المال وبقائه أو الزيادة عليه، أي عدم الوضيعة وعدم النقصان.

وبالنسبة إلى الرواية الثانية مقتضى إطلاق منطوقها أنّه إذا كان الامساك لإلتماس الفضل فالزكاة ثابتة حتى إذا لم يكن فضل في البين وكان رأس المال محفوظاً، بل التعبير المذكور كناية عرفاً عن كفاية انحفاظ رأس المال وأنّ الحبس وعدم البيع لطلب الربح سواء كان أم لم يكن فيه الزكاة، فيكون مفهومه

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧١، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٤.

. . . .

ما إذا لم يكن رأس المال محفوظاً وكان امساكه لأجل أن يرتفع النقصان.

ثمّ إنّ هذا هو ظاهر بل صريح الروايات الأُخرى، حيث صرّح في جملة منها بأنّ التاجر إذا كان يجد في المال رأس ماله ثبتت عليه الزكاة. فتلك الروايات تدلّ على أنّ الموضوع عدم النقيصة والوضيعة لا وجود الفضل والزيادة، فلو فرض اجمال بعض الروايات أو اختصاصها بما إذا كان لرأس المال فضل وزيادة كان مقتضى الصناعة الأخذ بظهور تلك الروايات، وهذا هو الذي فهمه مشهور فقهائنا من الروايات.

الجهة الثالثة: ظاهر الأصحاب اشتراط عدم الوضيعة في رأس المال في تمام الحول، فلو نقص في بعضه انتقض الحول، فإذا عاد لزم استئناف الحول، وقد تقدم تصريح بعض الفقهاء بذلك في العبائر المتقدمة.

والظاهر أنّ منشأ ذلك استظهار لزوم تقييد الشروط بعضها بالبعض، أي مرور الحول على ما هو موضوع للزكاة، فكما يشترط عندهم مرور الحول على النصاب وكون المال للبالغ والعاقل والمتمكن من التصرف فيه طول الحول كذلك الحال في حق هذا الشرط، وهو عدم الوضيعة في رأس المال.

إلّا أنّه تقدم عدم الدليل على هذا النحو من التقييد، وما تقدّم من دعوى الإجماع على ذلك في كلام المحقق في المعتبر والعلّامة في التذكرة والمنتهى لا يعلم رجوعها إلى قيد البقاء طول الحول، وإنّما المتيقن رجوعه إلى أصل شرطية بقاء رأس المال.

فالمتبع ما يستظهر من دليل كل شرط من شروط الزكاة، ولا إشكال في أنّ مقتضى إطلاق جملة من الروايات المتقدمة لهذه الشرطية كفاية أن يعطى به رأس

. . . .

ماله أو أن يجد رأس ماله حين تعلّق الزكاة وهو عند مضي الحول لا في تمام الحول.

لا يقال: مقتضى الإطلاق المذكور كفاية أن يعطى به رأس ماله بنحو صرف الوجود، ولو قبل حلول رأس السنة زماناً ما، أي أنّ الرافع للزكاة أن لا يعطى به رأس ماله في تمام الحول بنحو السالبة الكلية، فيكون نقيضه الايجاب الجزئي.

فإنّه يقال: المستظهر من أدلّة الشرائط عرفاً لزوم اجتماعها في زمان تعلّق الزكاة والحكم وهو عند مرور الحول كما هو ظاهر سؤال السائل أيضاً، بل هذا هو مقتضى مناسبات الحكم والموضوع أيضاً لمثل هذا الحكم عرفاً وعقلائياً، فلابد وأن يكون في وقت فعلية الزكاة واجداً لرأس ماله ويعطى به، فلا يكفي وجدانه له قبل ذلك مع نقصانه في زمان تعلّق الزكاة، وهذا واضح.

الجهة الرابعة: هل المراد برأس المال القيمة السوقية للمال أو الثمن الذي دفع بأزائه ولو كان أكثر من القيمة السوقية؟

ظاهر قول الماتن: (والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع) هو الثاني، والظاهر أنّ مستنده استظهار ذلك من عنوان رأس المال الذي هو بمعنى المال الأوّل الذي بذل في التجارة، فيساوق الثمن المقابل للمتاع التجاري.

وهذا الاستظهار صحيح، إلّا أنّ هذا إنّما يصدق فيما إذا كان شروع الاتجار بالشراء، وأمّا إذا كان بغيره كما إذا ورث مالاً فأعدّه للتجارة أو اشترى مالاً للقنية ثمّ بعد مدة بدى له أن يتجر به فإنّ الميزان فيه قيمته السوقية زمان صيرورته مالاً تجارياً لا ثمن يوم شرائه، فلابد من جعل الميزان بالجامع بين الثمن المقابل

. . . .

للمتاع إذا اشترى للتجارة أو القيمة السوقية للمال التجاري إذا اتّخذ للتجارة بقاءً.

الجهة الخامسة: هل النفقات التي يبذلها التاجر لحفظ المال التجاري ونقله وسائر شؤون الاتّجار به أيضاً تحسب ضمن رأس المال أم لا؟

لم يتعرّض لذلك الماتن، بل لعل المستظهر من تعريف الماتن لرأس المال بالثمن خروج ذلك عنه، وقوّى دخوله في رأس المال صاحب الجواهر، واستدلّ على ذلك أيضاً بما تقدم من ثبوت استثناء المؤن في الغلات، وهذا الاستدلال واضح الضعف؛ لاختصاص دليله بالغلات لا غيرها؛ ولهذا لا يستثنى مؤنة حفظ النقدين عن زكاتهما، كما أنّه إنّما يستثنى من النصاب لا أصل الزكاة، أي لو كانت الغلة بعد استثناء المؤن فيها النصاب ثبتت الزكاة فيها بينما المطلوب هنا نفي الزكاة مع نقصان رأس المال حتى إذا كان فيه النصاب.

نعم، لا يبعد أن يقال: إنّ مناسبات الحكم والموضوع توجب فهم الإطلاق من عنوان رأس المال لجميع ذلك، أي بقاء تمام المال الأولي الذي أعدّ للتجارة سواء صرف في سبيل شراء المتاع التجاري أو سائر الشؤون المربوطة بتلك التجارة، فالميزان بقاء تمام رأس ماله الأوّل في نهاية الحول.

نعم، ما ينفق خارجاً عن شؤون تلك التجارة بالخصوص وإن كان له دخل فيها كنفقات سفر التاجر نفسه ونحو ذلك الظاهر خروجه عن رأس المال عرفاً.

قيمة

. . . .

الشيخ المتقدّمة في النهاية: (فإن كان قد نقص ماله أو كان ما اشتراه طلب بأقل من رأس المال فليس عليه فيه شيء) الإطلاق وأنّ نقصان رأس المال من غير جهة نقصان القيمة السوقية أيضاً رافع لموضوع هذه الزكاة فإنّه يشمل ما إذا تلف بعض رأس المال أيضاً.

وقد يستفاد هذا المعنى من إطلاق قوله عليه السلام في صحيح اسماعيل: «... لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة»[١]، وكذا قوله في موثقة خالد الكرخي: «وما كان من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»[٢]، فإنّهما يشملان الوضيعة أو النقصان الحاصل من جهة تلف بعض رأس المال، كما أنّه قد يقال بعدم الفرق عرفاً بين النقصان من جهة انخفاض القيمة السوقية أو من جهة تلف بعض رأس المال في عدم انحفاظ رأس المال التجاري للتاجر عند حلول الحول، فإذا كان الأوّل موجباً لعدم تعلّق زكاة مال التجارة فكذلك الثاني.

الجهة السابعة: ورد في بعض الروايات أنّه ما لا يجد فيه التاجر رأس ماله إذا باعه ولو بعد سنين ثبت الزكاة فيه لسنة واحدة.

ففي صحيح اسماعيل: «... وإن كنت إنّما تربص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهباً أو فضة، فإذا صار ذهباً أو فضة فزكّه للسنة التي اتّجرت فيها»[٣].

وفي موثقة سماعة: «... وإن لم يكن اعطي به رأس ماله فليس عليه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٠، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

٢ ـ المصدر السابق: ٧١ ـ ٧٢٣، ح ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٠، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

. . . .

زكاة حتى يبيعه وإن حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فإنّما عليه زكاة سنة واحدة»[١].

وقد أفتى بذلك بعض الفقهاء، ففي النهاية بعد العبارة السابقة: (فإن بقي عنده على هذا الوجه أحوالاً ثمّ باعه أخرج منه الزكاة لسنة واحدة)[٢].

وفي القواعد: (فلو طلب بنقصٍ من رأس المال ولو حبة سقطت، إلّا أن تمضي أحوال كذلك فتستحب زكاة سنة)[٣].

وفي المقنعة: (وقد روي أنه إذا باعه زكّاه لسنة واحدة وذلك هو الاحتياط)[٤].

وتوقف في ذلك بعضهم كالمحقق في الشرائع حيث قال: (نعم، روي أنّه إذا مضى وهو على النقيصة أحوال زكّاه لسنة واحدة استحباباً)[٥]، وظاهره اشتراط مضي أحوال عليه.

إلّا أنّ الروايات مطلقة ظاهرها ثبوت ذلك حتى إذا حبسه حولاً واحداً ثمّ باعه، إلّا أن يكون مقصوده أنّه حتى إذا بقي أحوالاً لا يزكى إلّا لسنة واحدة.

ومفاد هذه الروايات نحو توسعة لموضوع زكاة مال التجارة، وحيث إنّ أصل هذه الزكاة مستحب وليس واجباً فكذلك توسعته.

---

١ ـ المصدر السابق: ٧٢، ح ٦.

٢ ـ النهاية: ١٧٦.

٣ ـ القواعد ١: ٣٤٤.

٤ ـ المقنعة: ٢٤٧.

٥ ـ الشرائع ١: ١١٨.

وقدر الزكاة فيه ربع العشر كما في النقدين [١]. والأقوى تعلّقها بالعين كما في الزكاة الواجبة [٢].

---

[١] للاجماع والتسالم، بل السيرة المتشرعية القطعية، مضافاً إلى استظهار ذلك من الروايات المتقدّمة على هذه الزكاة ولو من باب اطلاقها المقامي كما تقدّم في الشرط الأوّل.

ويستفاد أيضاً من الروايات العامة الدالّة على أنّ الزكاة في كل ألف خمسة وعشرون.

[٢] تقدّم أنّ الزكاة الواجبة أيضاً متعلقة بالعين ولكن لا بنحو الاشاعة ولا الكلي في المعين، بل بنحو الشركة في المالية الخارجية، وأثرها أنّ دفع القيمة والمالية المحضة بالنقد الرائج يكون كافياً.

وتعلّق زكاة مال التجارة بالعين إذا كانت واجبة لا إشكال فيه كما يقال به في سائر الزكوات الواجبة، وأمّا إذا قلنا باستحباب زكاة مال التجارة فتعلّقها بالعين بمعنى الحكم الوضعي بملكية العين بنحو الاشاعة والكلي في المعيّن أو الشركة في المالية غير معقول؛ لأنّ ذلك يستلزم وجوب دفعها إلى أصحابها، كما يوجب حرمة تصرف المالك فيها.

وكل ذلك ممّا لا يمكن الالتزام به بناءً على الاستحباب، والقول بالملك من دون ترتيب شيء من آثاره أيضاً واضح البطلان، فلابد وأن يكون الحكم بناءً على الاستحباب، إمّا مجرّد حكم تكليفي باستحباب الدفع محضاً أو حكم وضعي باستحقاق زكاة مال التجارة، نظير حق الرهانة والجناية ولكن بنحو ترجيحي وغير لزومي، والله الموفق للصواب.

وإذا كان المتاع عروضاً فيكفي في الزكاة بلوغ النصاب بأحد النقدين دون الآخر [١].

---

[١] قد يقال: إنّ الميزان بلوغ نصاب الدرهم بمقتضى موثقة اسحاق بن عمّار المتقدمة والتي ورد في ذيلها: «وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»[١].

وقد ذكرنا سابقاً أنّ هذا ظاهره تعيّن نصاب الدرهم في مال التجارة، فلو نقص نصاب الذهب قيمة عن نصاب الدرهم لم تثبت الزكاة في مال التجارة.

إلّا أنّ الظاهر أنّ ذلك كان من جهة كون الدرهم هو النقد الرائج والمتوفر لدى جميع الناس، والمقصود من الموثقة من الردّ إلى الدراهم انّه يكفي دفعة بالدراهم، وأمّا قيمة النصاب ومقداره منها وهو مئتا درهم فكانت مساويةً مع عشرين ديناراً أو قريباً منها.

وعندئذٍ قد يقال بأنّ العرف يجعل النصاب عشرين ديناراً؛ لأنّ التخيير بين الأقل والأكثر في الحق المالي لا معنى له، فيكون المستظهر عرفاً النصاب الأعلى لا محالة.

وهذا لو جزمنا به فهو وإن احتملنا ذلك وأجمل دليل النصاب من هذه الناحية في مال التجارة فحيث نحتمل أنّ الميزان في النصاب بلوغ تلك القيمة والمالية التي كانت لمائتي درهم المساوية لعشرين ديناراً فلا يثبت دليل على الزكاة إذا لم يبلغ قيمة المال التجاري ما يعادل عشرين مثقالاً شرعياً من الذهب

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣٩، باب ١ من زكاة الذهب والفضة، ح ٧.

. . . .

والذي يقطع بكونه نصاباً، فيكون المرجع استصحاب عدم تعلّق الزكاة بما إذا بلغ قيمة مال التجارة مائتي درهم والذي هو أقل قيمةً اليوم بكثير عن عشرين ديناراً.

لا يقال: هذا لولا عموم ما دلّ على الزكاة في مال التجارة كخبر محمّد ابن مسلم ـ المتقدم ـ: «كل ما عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»[١].

فإنّه يقال: لا إطلاق في هذه الروايات من ناحية النصاب؛ لوضوح وارتكازية اشتراطه في الزكاة والمفروغية عنه، فعدم ذكره ليس لنفي ذلك حتى يمكن التمسك باطلاق الروايات من هذه الناحية.

وعلى هذا فلا موجب لما في كلمات بعض الأصحاب من أنّ الميزان ملاحظة الثمن الذي اشترى به المال التجاري، فإن كان دراهم لوحظ نصابها وإن كان دنانير فكذلك، فإنّ هذا بلا موجب؛ لأنّ دليل نصاب كل منهما بالخصوص لو فرض الالتزام بتعدده فيهما، فهو ناظر إلى زكاة كنز النقدين لا مال التجارة، فإنّ ظاهر دليله وحدة النصاب فيه عرفاً، مضافاً إلى ظهور ذيل موثقة اسحاق في ذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٢، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٨.

مسألة ١ ـ إذا كان مال التجارة من النصب التي تجب فيها الزكاة مثل أربعين شاة أو ثلاثين بقرة أو عشرين ديناراً أو نحو ذلك فإن اجتمعت شرائط كلتيهما وجب اخراج الواجبة وسقطت زكاة التجارة وإن اجتمعت شرائط إحداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الأُخرى [١].

---

[١] إذا كان مال التجارة من الأموال الزكوية كمن يتاجر ببيع الأنعام أو الغلّات أو النقود فما هو حكم الزكاة فيه إذا اجتمعت شرائطهما ؟

وينبغي البحث في مقامين :

المقام الأوّل: فيما تقتضيه القاعدة الأولية لو لم يكن ما يدلّ على عدم تعلّق الزكاة بمال واحد في عام واحد مرتين ، فهل يستفاد من أدلّة الزكاة في مال التجارة والزكاة في الأموال الزكوية تعدد الزكاة في العام الواحد فيما إذا اجتمعت شرائطهما كما إذا كانت تجارته بأربعين شاة أو بالنقود وصرفها فبقيت سنة كاملة مع انحفاظ رأس المال فيها طول الحول أم لا تجب إلّا زكاة واحدة.

قد يقال بأنّ مقتضى القاعدة التداخل في المسببات بمعنى أنّ الأمر بالتزكية وإن تعدد لتعدد موجبه إلّا أنّ دفع زكاة واحدة يكون امتثالاً لهما معاً ، كما في مثل (إن أجنبت فاغتسل) و (إن مسست ميتاً فاغتسل).

ولكن الصحيح عدم التداخل ولزوم التعدد في المقام؛ لأنّ بابه باب الأموال والتي يحكم فيها بالملك أو الحق وبتعددهما يتعدد المال لا محالة ؛ إذ لا تجتمع ملكيتان على مال واحد ، خصوصاً إذا فرضنا أنّ أحدهما متعلّقه العين أو عنوان الشاة ، والآخر متعلّقه المالية والقيمة ، فلا وجه للتداخل.

هذا ، ولكن قد يقال بعدم استفادة ثبوت زكاة مال التجارة في الاتجار بالأصناف الزكوية التي يشترط فيها الحول ، أي النقدين والأنعام الثلاثة.

. . . .

أمّا الاتّجار بالنقدين فلأنّ روايات زكاة مال التجارة ظاهرها توسعة نفس زكاة النقدين والمال الصامت للمال المتحرك، فلا يكون فيها إطلاق للـنقدين بعنوانين، فمثل صحيحة زرارة الناقلة لخلاف أبي ذر مع عثمان لو استدل بذيلها ظاهرها أنّ المنظور فيها توسعة زكاة النقدين على غير المكنوزين منهما أيضاً، أي ظهور صدرها في أنّ الزكاة على النقدين ثابت حتى إذا كانا متحركين وليس مفادها جعل زكاة أُخرى عليهما إذا اتجر بهما وحرّكهما، وهذا واضح.

ومثلهما أيضاً روايات زكاة التجارة في مال الصبي وخبر محمّد بن مسلم «كل مال حركته ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول»، وكذا سائر روايات زكاة مال التجارة، فهي كلّها واردة في الأجناس والمتاع والعروض، فلا تشمل النقدين، كما أنّها أيضاً ظاهرة في توسعة زكاة المال المحض للعروض ومال التجارة؛ لأنّ المنظور فيه أيضاً المالية والقيمة، فلا يستفاد منها أنّ النـقدين المـعدّين للتجارة تكون فيهما زكاتان، بل زكاة واحدة، سواء حركتا أم لا، كخبر محمّد بن مسلم وصحيح زرارة.

وأمّا الاتّجار بالأنعام الثلاثة فقد يقال بإطلاق روايات زكاة مال التجارة لها، كما إذا اشترى شخص بعشرين ديناراً ثلاثين شاةً للتجارة، فإنّه يكون مشمولاً لإطلاق ـ كل مال حركته ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول ـ وكذلك روايات تحريك مال اليتيم وصدر صحيح زرارة، بل وإطلاق سائر روايات زكاة مال التجارة بعد إلغاء خصوصية الأمتعة الواردة فيها وحملها على المثالية فإذا اجتمع فيها النصابان كما إذا اشترى أربعين شاةً للتجارة وبقيت عنده سنة انطبق عليه العنوانان الزكويان معاً فبناءً على عدم التداخل تثبت فيه زكاتان.

. . . .

إلّا أنّ الانصاف عدم استفادة هذا الإطلاق من روايات زكاة مال التجارة أيضاً ؛ لأنّها كانت جميعاً ناظرة إلى توسعة زكاة المال المحض ، أي النقدين إلى ما ليس فيه زكاة لولا هذه التوسعة ، فلا إطلاق لها للأعيان التي فيها زكاة بعنوانها الخاص ، أي الأنعام الثلاثة ، فهي توسع المال الزكوي لما ليس فيه زكاة سنوي بطبعه لا للمال الذي فيه زكاة على كل حال إذا مرّ عليه الحول ، ولا أقل أنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية لكي يتمسك بإطلاقها.

على أنّه لو فرض الإطلاق فيها أمكن تقييدها بدلالة عرفية أو إطلاق مقامي لروايات زكاة الأنعام على نفي زكاة أُخرى فيها ؛ لأنّ الأنعام منها مع النصب المذكورة فيها تكون غالباً ممّا يتجر بها من قبل من يملك تلك النصب منها فلو كان فيها زكاة أُخرى زائداً على زكاة الأنعام لكان اللازم الإشارة اليها ، فالسكوت عن ذلك يشكل اطلاقاً مقامياً ودلالة عرفية قوية على عدم ثبوت زكاة أُخرى.

نعم ، هذا لا ينفي ثبوت واجب مالي آخر كالخمس ؛ لأنّه بعنوان آخر غير الزكاة وثابت في الأرباح بالخصوص ، فهذا الإطلاق المقامي ظهور قوي بمثابة المقيد لإطلاق روايات زكاة مال التجارة لو فرض إطلاقها للاتّجار بالأنعام. وهذا واضح جدّاً بناءً على اشتراط بقاء عين مال التجارة في تعلّق الزكاة به ، وأمّا بناءً على كفاية بقاء ماليته فهو ظهور أضعف.

نعم ، زكاة الغلات بالخصوص حيث إنّها زكاة على الناتج والمحصول الزراعي الذي تنبته الأرض وتجب بمجرد ذلك بلا اشتراط الحول ومرور الزمان عليه ، فلا يستظهر من دليل جعل الزكاة فيها نفي الزكاة على الاتّجار بالغلات

. . . .

خلال السنة، كما إذا تاجر بالغلّة بعد حصولها في ملكه فبقيت عنده عيناً أو قيمة ـ على الخلاف في ذلك ـ سنة.

بل زكاة الغلات أساساً ينبغي إخراجها عن هذا الفرع؛ لأنّ ما سيأتي في المقام الثاني من عدم تعلّق الزكاة بمال واحد مرتين في عام واحد أيضاً ناظر إلى الزكاة التي يشترط فيها الحول لا غير، وإن كان ظاهر عبارة الشيخ الطوسي في المبسوط سقوط زكاة مال التجارة في ذلك أيضاً حيث قال: (إذا اشترى نخلاً للتجارة فأثمرت قبل الحول في التجارة فإنّه يؤخذ منه زكاة الثمرة لتناول الظاهر له، ولا يلزمه زكاة التجارة في ثمن النخل والأرض؛ لأنّ ذلك تابع للنخل والزرع)[١]. ولعلّه لاستفادة الإطلاق المقامي المذكور من أدلّتها أيضاً.

وقال أيضاً: (كل من ملك جنساً يجب فيه الزكاة للتجارة فإنّه يلزمه زكاة العين دون زكاة التجارة، مثل أن يشتري أربعين شاة سائمة أو خمساً من الإبل سائمة أو ثلاثين من البقر مثل ذلك كل ذلك للتجارة فإنّه يلزمه زكاة الأعيان ولا يلزمه زكاة التجارة؛ لعموم تناول الأخبار لها، فإذا ثبت ذلك فاشترى أربعين شاة ثمنها أقل من نصاب فحول هذا من حين ملك الماشية وأخذ زكاة الماشية وانقطع حول الأصل.

وإن ملك للتجارة أقل من أربعين شاة قيمتها مائتان أخرج زكاة التجارة استحباباً أو على الخلاف فيه، وعلى ما قلناه من أنّ الزكاة تتعلّق بعينها يجب

١ ـ المبسوط ١: ٢٢٢.

. . . .

أن نقول: لا زكاة فيها؛ لأنّها أقل من النصاب، فإن اتفق النصابان مثل أن يكون أربعين شاة تساوي مائتين أخذ زكاة العين لأنّها واجبة)[١].

فالحاصل بالنسبة إلى الزكاة السنوي أي التي يشترط فيها الحول المستفاد من نفس رواياتها عدم تعددها بتعدد العناوين المذكورة فكما لا تتعدد العناوين التسعة لتباينها ذاتاً فكذلك عنوان مال التجارة ليس إلّا توسعة للزكاة السنوي لما لا تشمله تلك العناوين الزكوية السنوية. ونتيجة ذلك تعيّن زكاة المال وسقوط زكاة التجارة حتى إذا قيل بوجوبها، فضلاً عمّا إذا قيل باستحبابها.

المقام الثاني: فيما يستفاد من الأدلّة الخاصة، وقد استدلّ على سقوط زكاة مال التجارة في فرض اجتماع شرائط الزكاتين بوجهين:

الأوّل: الإجماع، ففي الخلاف: (إذا ملك مالاً فتوالى عليه الزكاتان زكاة العين وزكاة التجارة... فلا خلاف أنّه لا تجب فيه الزكاتان معاً، وإنّما الخلاف في أيّهما تجب، فعندنا أنّه تجب زكاة العين دون زكاة التجارة، وبه قال الشافعي في الجديد، وقال في القديم تجب زكاة التجارة وتسقط زكاة العين، وبه قال أهل العراق)[٢].

وفي المعتبر: (لا تجتمع زكاة التجارة والعين في المال الواحد اتفاقاً؛ ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ثنى في الصدقة» فلو ملك أربعين شاة للتجارة وحال الحول وقيمتها نصاب فإن قلنا باستحباب التجارة سقطت هنا؛ لأنّ الواجب مقدم على

---

١ ـ المصدر السابق.

٢ ـ الخلاف ٢: ١٠٤، م ١٢٠.

. . . .

الندب، وإن قلنا بالوجوب. قال الشيخ في الخلاف والمبسوط: تجب زكاة العين دون التجارة، وبه قال الشافعي في الجديد؛ لأنّ وجوبها متفق عليه، ولأنّ وجوبها مختص بالعين. وفي القديم تجب زكاة التجارة وبه قال أبو حنيفة وأحمد؛ لأنّها أحظّ للمساكين، والحجتان ضعيفتان...)[١].

وفي التذكرة: (لا تجتمع زكاة التجارة والمالية في مال واحد اتفاقاً)[٢].

وفي المنتهى: (لا تجتمع زكاة العين والتجارة في مال واحد إجماعاً)[٣].

وفي الشرائع: (الثانية: إذا ملك أحد النصب الزكوية للتجارة مثل أربعين شاة أو ثلاثين بقرة سقطت زكاة التجارة ووجبت زكاة المال ولا تجتمع الزكاتان، ويشكل ذلك على القول بوجوب زكاة التجارة، وقيل: يجتمع الزكاتان هذه وجوباً وهذه استحباباً)[٤].

وعلّق على ذلك في المدارك قائلاً: (هذا القول مجهول القائل، وقد نقل المصنف في المعتبر الإجماع على خلافه)[٥].

والمستظهر من هذه الكلمات أنّ عدم تعدد الزكاة متسالم عليه لدى الجميع، بل لعلّه ضرورة فقهية، وعليه السيرة المتشرعية؛ لأنّ أصحاب الأنعام كانوا يتاجرون بها ولم يكن يعطون إلّا زكاة واحدة في كل عام، فعدم التعدد

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٤٩.

٢ ـ التذكرة ٥: ٢٢٣.

٣ ـ المنتهى ١: ٥٠٩ (حجرية).

٤ ـ الشرائع ١: ١١٩.

٥ ـ المدارك ٥: ١٧٧.

. . . .

مسلّم ولا وجه للتشكيك فيه. وإنّما الخلاف في المتعيّن منهما للسقوط، فإن تمّ ما ذكر من أنّ زكاة المال مقدمة على زكاة التجارة ثبتت فتوى المشهور، وإلّا فلا.

وقد ذكر في وجه تقديم زكاة المال على زكاة التجارة أنّ الأُولى واجبة والثانية مستحبة، والمستحب لا يمكن أن يزاحم الواجب.

وفيه: أوّلاً ـ أنّه مبني على القول باستحباب زكاة مال التجارة، وأمّا على القول بوجوبها فلا يتم هذا الوجه.

وثانياً ـ عدم صحة أصل هذا البيان؛ إذ ليس المقام من باب التزاحم الاصطلاحي، فإنّه عبارة عن عدم إمكان فعلية التكليفين؛ لعدم القدرة على امتثالهما للتضاد بين الفعلين، والمقام لا تضاد فيه بين وجوب الزكاتين تكليفاً، كما أنّ الحكم الوضعي لا معنى فيه للتزاحم المصطلح. وإنّما المقام من موارد التعارض ـ كما أشار إليه صاحب الجواهر ـ أي الإجماع المذكور يدلّ على عدم تعلّق كلا الزكاتين بالمال الواحد في السنة الواحدة، فيكون مخصّصاً لإطلاق أحد الدليلين نظير ما إذا علم بكذب أحد دليلين فهو يوجب التعارض بينهما، سواء كانا لزوميين أو أحدهما لزومياً والآخر استحبابياً أو كانا معاً استحبابيين، وحيث لا معيّن لأحدهما فيقع التعارض بينهما والتساقط فلا يثبت تعيّن زكاة المال.

وقد يقال بالتزاحم الملاكي في المقام، أي التنافي بين ملاك زكاة العين وزكاة التجارة في المال الواحد، وحيث إنّ ملاك الاستحباب لا يمكن أن يزاحم ملاك الوجوب فيسقط الاستحباب.

. . . .

والجواب: ما نقحناه في الأُصول من أنّ التزاحم الملاكي من التعارض، كما أنّه فرع إحراز الملاكين في مورد الاجتماع ولا محرز له.

وإن شئت قلت: إنّ الإجماع على عدم اجتماع زكاتين في مال واحد بضمه إلى دليل الاستحباب ينفي أصل الملاك للزكاة الواجبة بالملازمة فيقع التعارض بين الدليلين، وهذا واضح.

وقد يقال في توجيه ما ذكره المشهور أنّ ما يدلّ على عدم تعدد الزكاة في العام الواحد لمال واحد ـ سواء كان هو الإجماع أو غيره ـ ينفي وجوب زكاتين في مال واحد، وهذا لا ينافي تعلّق زكاة مستحبة مع زكاة واجبة. نعم، على القول بوجوب زكاة التجارة لم يثبت أكثر من أحدهما.

إلّا أنّ هذا خلاف ظاهر كلمات المجمعين، وكذا ظاهر روايات عدم تعدد الزكاة إذا تمت، حيث إنّ الظاهر منها عدم تعلّق أكثر من زكاة واحدة، أي عدم تشريع ذلك بعنوان الزكاة سواء كانت واجبة أو مستحبة.

والتحقيق في توجيه ما ذكره المشهور أنّ مفاد ما دلّ على عدم تعلّق زكاتين بمال واحد في عام واحد نفي الزيادة في تعلّق الزكاة في العام الواحد لأكثر من زكاة واحدة لا كون المال المذكور أقل تعلّقاً من المال الذي فيه عنوان واحد للزكاة اللازمة، أي مفاد الإجماع وما سيأتي من الروايات عدم التشديد لا التخفيف، فيكون إطلاق دليل الزكاة المستحبة متعيناً للسقوط؛ لأنّ عدم سقوطه يستلزم التخفيف وهو غير محتمل.

وإن شئت قلت: إنّ مدلول الإجماع ليس بأكثر من قضية شرطية، وهي

. . . .

أنّه إذا كان هناك تعلّق للزكاة الواجبة فلا تتعلّق زكاة مستحبة، فهي معلّقة على عدم تعلّق الواجبة، وليس مفاده أنّه إذا كان هناك زكاة مستحبة فلا تتعلق الزكاة الواجبة، أي ليست الواجبة معلّقة، وهذا يوجب تعين إطلاق الزكاة المستحبة للسقوط.

نعم، على القول بوجوب زكاة التجارة يقع التعارض بين إطلاق دليلهما، وحيث يعلم بوجوب إحداهما ـ لحجية أحد الإطلاقين على سبيل الاجمال أو عدم احتمال التخفيف ـ فإذا اجتمعت شرائط إحداهما قبل الأُخرى تعيّن ثبوت المتقدم منهما دون المتأخر؛ لأنّ إطلاق دليله غير مشمول للمخصّص المذكور قطعاً؛ إذ لا يلزم من ثبوته اجتماع زكاتين في عام واحد، ويكون فعليته وارداً ورافعاً لموضوع الثانية ـ على ما تقدّم تنقيحه في بحث زكاة الأنعام ـ وإذا اجتمعت شرائطهما في زمان واحد كان من موارد العلم الإجمالي بتعلّق إحداهما فيكون الأقل منهما مقداراً وأثراً الزامياً هو المنجّز، والآخر منفياً بالأصل، فإذا كانت قيمة الشاة الواحدة في الخمس من الإبل المعد للتجارة أقل من ربع عشر قيمة الخمس من الإبل يكفي دفعها أو دفع قيمتها، وفي صورة العكس يكفي دفع ربع عشر قيمة الإبل.

الثاني: التمسك بما دلّ على عدم تعدد الزكاة في العام الواحد في المال الواحد من الروايات ثمّ تعيين الساقط منهما في الزكاة المستحبة بالنكتة المتقدمة في الوجه الأوّل، وهي ثلاث روايات:

منها: النبوي المعروف المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ثني في

. . . .

الصدقة »[١] أي لا تثنّىٰ الزكاة مرتين في مال واحد لسنة واحدة.

ومنها: ما رواه في الدعائم عن الإمام الصادق عليه‌السلام عن آبائه عليهم‌السلام عن الإمام علي عليه‌السلام «أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نهى أن تثنّى عليهم في عام مرتين وأن لا يؤخذوا بها في كل عام إلّا مرة واحدة »[٢].

ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة في بحث زكاة الأنعام قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً، على من زكاته... قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: «لا يزكّى المال من وجهين في عام واحد»[٣].

وهذا الوجه قابل للمناقشة:

أمّا الخبران الأولان فلأنّه مضافاً إلى عدم حجّية سنديهما لا يستفاد منهما أكثر من عدم تكرار الزكاة من جهة واحدة مرتين في العام، فإنّ التثنية إنّما تصدق إذا كانت الزكاة من نوع واحد لا من نوعين وبعنوانين فإنّ كلاً منهما زكاة غير الأُخرى.

ولا أقل من الاجمال من هذه الناحية، فلا يمكن أن يرفع اليد بهما عن إطلاق أدلّة الزكاة بكل من العنوانين.

وأمّا الثالث، فقد ادّعي تماميته لصحته سنداً ودلالته على عدم تكرار الزكاة من وجهين، وهو يشمل العنوانين أيضاً.

---

١ ـ كنز العمّال ٦: ٣٣٢، ح ٢.

٢ ـ دعائم الإسلام ١: ٢٥١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ١٠٠، باب ٧ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ١.

. . . .

إلّا أنّ هذه الصحيحة أيضاً غير ظاهرة في نفي تعدد الزكاة من حيث النوع بأن يكون هناك نوعان من الزكاة: زكاة الأنعام وزكاة مال التجارة، وإنّما المقدار المتيقن منها أنّ النوع الواحد للزكاة لا يتعلّق بالمال من جهتين ككونه في نصابين أو من جهة أنّه كان ملكاً للمقرض ثمّ صار ملكاً للمقترض. فإنّ هذا هو المناسب مع سياق الاستنكار وارسال ذلك كقاعدة بديهيّة، وأمّا تعدد الزكاة بتعدد نوعها فليس بمستنكر ولا واضح العدم، ولا أقل من الاجمال من هذه الناحية، فيكون المرجع إطلاق دليل الزكاتين فيثبتان معاً.

وقد حمل بعض الأصحاب النفي في الروايات على التداخل في المسبب وأنّه في مقام الامتثال لا يجب اخراج زكاتين بل يكتفى بزكاة واحدة، وبذلك لا يقع تعارض بين اطلاقي الدليلين في أصل تعلّق الزكاتين، وإنّما يكونان من التداخل في المسببات.

وفيه: **أوّلاً** ـ أنّه خلاف ظاهر قوله: «لا ثنيا في الصدقة»، و «لا يزكّى المال من وجهين في عام واحد» حيث إنّ ظاهرهما عدم تعدد الزكاة والصدقة وهما اسمان للحق الشرعي، فيكون ظاهراً في نفي تعدد الحق وتشريعه لا تعددهما ولكن يكتفى بالامتثال بواحد منهما.

وثانياً ـ ما تقدم من أنّ تعدد الحق يوجب تعدد المال المتعلّق للحق لا محالة، والتداخل في المسببات إنّما يعقل في باب التكاليف لا الحقوق، فإنّ المال الواحد لا يمكن أن يكون متعلقاً لملكيتين كما تقدم.

. . . .

هذا، وقد يدعى قيام سيرة متشرعية على عدم تعدد زكاة الأنعام باتخاذها للتجارة ـ كما هو الغالب في أصحابها ـ بل والسيرة المتشرعية على لزوم دفع زكاة العين بنصبها وسقوط زكاة التجارة سواء كانت واجبة أو مستحبة، ونفس الشيء مكن أن يقال في زكاة النقدين الباقيين حولاً وإن كانا معدّين للتجارة.

وهذه السيرة العملية قابلة للقبول بناءً على اشتراط بقاء عين المال في زكاة التجارة كما هو في زكاة المال، وأمّا بناءً على عدم اشتراطه فغير واضح.

ثمّ إنّ كلاً من الإجماع والروايات لا تشملان زكاة الغلات إذا اجتمع زمانها مع زمان زكاة التجارة؛ لأنّ الإجماع المتيقن منه هو الزكاة التي يشترط فيها الحول، والروايات صريحة في ذلك أيضاً، وهذا واضح.

هذا كلّه فيما إذا اجتمعت شرائط كلتا الزكاتين.

وأمّا إذا اجتمعت شرائط إحداهما دون الأُخرى فقد ذكر السيد الماتن أنّ الثابت عندئذٍ ما اجتمعت شرائطها دون الأُخرى، وهذا واضح؛ لأنّه مقتضى إطلاق دليله إذا فرض ذلك بنحو بحيث لا تتم شرائط الزكاة الأُخرى بثبوت الأُولى وفعليّتها أو بدفعها إذا دفعها، وأمّا إذا تمت الشرائط الأُخرى أيضاً وتداخل الزكاتان في الحول فأيضاً تسقط المستحبة دون الواجبة بنفس الوجوه المتقدمة كما لا يخفى وجهه.

وسوف يشير إلى ذلك في المسألة الخامسة.

مسألة ٢ ـ إذا كان مال التجارة أربعين غنماً سائمة فعاوضها في أثناء الحول بأربعين غنماً سائمة سقط كلتا الزكاتين، بمعنى أنّه انقطع حول كلتيهما؛ لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول، فلابد أن يبتدئ الحول من حين تملّك الثانية [١].

مسألة ٣ ـ إذا ظهر في مال المضاربة ربح كانت زكاة رأس المال مع بلوغه النصاب على ربِّ المال ويضمّ إليه حصّته من الربح ويستحب زكاته أيضاً إذا بلغ النصاب وتمّ حوله، بل لا يبعد كفاية مضي حول الأصل وليس في حصة العامل من الربح زكاة إلّا إذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط، لكن ليس له التأدية من العين إلّا بإذن المالك أو بعد القسمة [٢].

---

[١] هذا إنّما يتمّ على مبناه من اشتراط بقاء عين رأس المال في زكاة التجارة، وقد تقدم خلافه وأنّ الميزان بقاء رأس المال بماليته، أي بما هو رأس المال ـ كما هو المشهور عند فقهائنا ـ وعليه فلا ينقطع حول زكاة التجارة بذلك.

كما أنّ حول زكاة العين أيضاً لا ينقطع على الأحوط إذا كان تبديلها بجنسها بقصد الفرار عن الزكاة، وقد تقدم ذلك في بحث زكاة الأنعام.

[٢] تعرّض في هذه المسألة إلى زكاة مال التجارة في مال المضاربة وربحه، ويبحث فيها تارة عن زكاة رأس المال وربحه وأُخرى عن زكاة حصة العامل:

أمّا البحث الأوّل فقد حكم السيد الماتن ﷺ فيه بأنّ زكاة المال وربحه على ربِّ المال؛ لأنّه المالك له، فيكون عليه زكاته وهو مقتضى القاعدة، وقد دلّت

. . . .

عليه صريحاً موثقة سماعة المتقدمة في الاتّجار بمال المضاربة[١]، وأنّ زكاته على أصحابه، وهذا لا خلاف فيه.

إلّا أنّ السيد الماتن ﷺ تعرّض بهذه المناسبة إلى بحث آخر لا يختص بمال المضاربة بل هو جار في مطلق مال التجارة، فذكر أنّ حصة المالك من الربح أيضاً يثبت فيه زكاة مال التجارة ويستحب زكاته إذا بلغ النصاب وتمّ حوله ثمّ أضاف بأنّه لا يبعد كفاية مضي حول الأصل.

وهذا البحث لا يختص بمال المضاربة بل يجري في ربح كل مال تجارة فهل يكون محسوباً مع رأس المال أم لابد من مرور حول جديد عليه مع النصاب وسائر الشروط لكي يتعلق به الزكاة.

ظاهر عبائر الفقهاء الثاني، وهو الذي ذكره السيد في المتن هنا أوّلاً ولكنه أعقبه بأنّه لا يبعد كفاية حول الأصل، والمقصود منه ما إذا كان الأصل بمقدار النصاب، فلو كان رأس المال مع الربح بالغاً للنصاب الأوّل فالحول للأصل أيضاً يبدأ من حين ظهور الربح.

إلّا أنّ المشهور خلاف ذلك، ففي الخلاف: (على قول من قال من أصحابنا: إنّ مال التجارة فيه الزكاة إذا اشترى مثلاً سلعة بمأتين ثمّ ظهر فيها الربح ففيها ثلاث مسائل: أُولاها: اشترى سلعة بمأتين فبقيت عنده حولاً فباعها مع الحول بألف لا يلزمه أكثر من زكاة المأتين؛ لأنّ الربح لم يحل عليه الحول. الثانية: حال الحول على السلعة ثمّ باعها بزيادة بعد الحول: فلا يلزمه أكثر من

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٦، باب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٦.

. . . .

زكاة المائتين؛ لأنّ الفائدة لم يحل عليها الحول. وقال الشافعي: زكـاها مـع الأصل... الثالثة: اشترى سلعة بمأتين فلما كان بعد ستة أشهر باعها بثلاثمائة فنضت الفائدة منها مأة فحول الفائدة من حين نضّت ولا تضم إلى الأصل وبه قال الشافعي)[١].

وفي المعتبر: (لو كان عنده ما قيمته نصاب فزاد في أثناء الحول وجبت الزكاة عند تمام الحول في الأصل ولم تجب في الزيـادة، وقـال أبـو حـنيفة والشافعي وأحمد يزكي الجميع؛ لأنّ حول الفائدة حول الأصل. لنا: أنّ الفائدة لم يحل عليها الحول فلا يجب فيها الزكاة، وقولهم حول الفائدة حول الأصل دعوى مجردة عن حجّة)[٢].

وفي الشرائع: (ولو مضى عليه مدة يطلب فيها برأس المال ثمّ زاد كان حول الأصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها)[٣].

وفي الجواهر: (ولا يبنى حول الربح على حول الأصل بلا خلاف أجده بين من تعرض له منا لمنافاته لما دلّ على اعتبار الحول ضرورة أنّ الزيادة مال مستقل فيشمله ما دلّ على اعتبار الحول وإلغاء ما مضى مـن حـول الأصـل واستينافه من حين ظهور الربح مناف لحق الفقراء وتكرار الزكاة للأصل من تمام حوله وعند تمام حول الزيادة مناف لمراعاة حق المالك ولما دلّ على أنّ المال

---

١ ـ الخلاف ٢: ٩٣، م ١٠٧.

٢ ـ المعتبر ٢: ٥٤٥.

٣ ـ الشرائع ١: ١١٨.

. . . .

لا يزكّى في الحول مرتين، فلم يبق إلّا مراعاة الحول لكلّ منهما كما سمعت نحوه في السخال).

ولكنه قال بعد ذلك: (هذا كلّه مماشاة للأصحاب، وإلّا فقد يتوقف في أصل الحكم باعتبار ظهور النصوص في زكاة المال المطلوب برأس المال أو بالربح الشامل للزيادة، فلا تحتاج هي إلى حول مستقل)[١].

فتكون الاحتمالات المذكورة في الجواهر أربعة، فإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكره في المستمسك من (أنّه قد يتأمل في صدق مال التجارة على الربح لعدم قصد التكسب به)[٢] فلا يكون فيه زكاة أصلاً كانت الاحتمالات خمسة.

إلّا أنّ ما عدا قول المشهور والقول بكفاية حول الأصل ـ وهو قول العامة ـ الاحتمالات الثلاثة الأُخرى واضحة البطلان؛ لصدق المال المتحرك على ربح التجارة أيضاً، بل ورد التصريح بتزكية المال التجاري إذا كان فيه ربح أو ما ينضّ بعد الحول، وهو شامل للربح جزماً.

كما أنّ إلغاء حول الأصل مع بلوغه النصاب خلاف إطلاق دليل الزكاة، والتكرار أيضاً خلاف ما تقدم من عدم زكاة المال الواحد في الحول الواحد مرتين، الشامل لبعض المال في بعض الحول أيضاً، فالدوران بين الاحتمالين المذكورين.

ولا شك أنّ النتاج المنفصل في باب الأنعام ـ أي السخال ـ لها حول

١ ـ جواهر الكلام ١٥: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

٢ ـ مستمسك العروة ٩: ٢٠٧.

. . . .

مستقل عن حول الأُمّهات، وهذا ما كان مستفاداً من أدلّة زكاة الأنعام العامة ومن بعض الروايات الخاصة ـ كما تقدّم ـ فلابد في المقام من ملاحظة ما تقتضيه روايات زكاة التجارة.

والظاهر الأولى من عنوان كل مال متحرك أو رأس مال مرّ عليه الحول ففيه الزكاة وإن كان يقتضي ما عليه المشهور من اعتبار كل ربح أو مال يحصل في مبدأ آخر موضوعاً مستقلّاً للزكاة كما في نتاج الأنعام كما إذا ورث مالاً وأعدّه للتجارة أوّل السنة ومالاً آخر بعد شهر أو شهرين فإنّهما مالان تجاريان لا من جهة انحلالية عنوان مال التجارة بلحاظ كل درهم درهم أو متاع متاع ليقال بأنّها خلاف الظاهر وإلّا يلزم عدم الزكاة أصلاً؛ لعدم تعقل النصاب حينئذٍ، بل الموضوع جامع المال التجاري البالغ للنصاب المنطبق على القليل والكثير بانطباق واحد، وإنّما من جهة أخذ قيد الحول فيه فإنّه يوجب لا محالة تعدد الموضوع بتعدد الحول، فيكون ما ذهب إليه المشهور هو مقتضى القاعدة.

ولكن لا يبعد صحة ما ذهب إليه صاحب الجواهر والماتن ﴿﴾ من أنّ الأرباح التجارية لرأس المال تختلف عن المال الآخر الذي قد يصيبه التاجر أثناء السنة ولا ربط له برأس ماله التجاري وإن أعدّه للتجارة، فإنّه موضوع مستقل، وأمّا الأرباح لنفس رأس المال التجاري فهي تابعة في الحول والنصاب له، عرفاً وعقلائياً في مثل هذه الأحكام المالية، كما أنّه المستفاد من أدلّة هذه الزكاة، حيث إنّ ظاهر بعضها وصريح بعض اعتبار أصل المال المتحرك والمتجر به مع ربحه مالاً واحداً في مقام التزكية.

كما في قوله: «إذا حركته فزكّه» في خبر محمّد بن مسلم وكذلك

. . . .

روايات الزكاة في مال اليتيم والمجنون إذا حرك أو اتّجر به. وكذلك الروايات الدالة على اشتراط عدم نقصان رأس المال حيث ورد فيها الأمر بتزكية السمن والزيت والمتاع إذا كان بقاؤه سنة طلباً للربح أو كان يعطى به رأس المال فإنّ الأمر فيها بتزكية نفس المتاع كالصريح في ذلك، وإلّا كان ينبغي أن يقول: زكّه بمقدار رأس ماله لا الزائد على ذلك من القيمة.

وكذلك خبر شعيب المتقدم: «كل شيء جرّ عليك المال فزكّه وكلّ شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به»، فإنّه بقرينة المقابلة يفهم أنّ الربح الحاصل من رأس المال داخل في الصدر لا الذيل، فيزكى مع أصل المال ولا يستقبل به حولاً مستقلاً. وكذا ظاهر موثقة خالد بن الحجاج الكرخي المتقدمة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزكاة فقال: «انظر شهراً من السنة فانوِ أن تؤدّي زكاتك فيه فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نضّ (يعني ما حصل في يدك من مالك) فزكّه، وإذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه»[1].

وقد يستدلّ أيضاً بخبر عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثمّ يصيب مالاً آخر قبل أن يحول على المال الأوّل الحول، قال: «إذا حال على المال الأوّل الحول زكّاهما جميعاً»[2].

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٦، باب ١٣ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧١، باب ١٦ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

. . . .

إلّا أنّ الرواية أوّلاً ـ ضعيفة السند؛ لوقوع ابن جمهور ـ وهو محمّد ابن جمهور العمّي ـ عن أبيه في السند وكلاهما لا طريق إلى توثيقهما، بل ومحمّد بن جمهور قد ذكر النجاشي وابن الغضائري وغيرهما بأنّه ضعيف فاسد الحديث، ومجرد وقوعه في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم لا يكفي للوثاقة، ولو فرض كفايته فهو في مورد عدم وجود تضعيف له، وإلّا وقع التعارض والتساقط في الشهادة على وثاقته كما هو واضح.

وثانياً ـ ظاهرها كفاية إصابة مال آخر لا ربط له بالمال الزكوي الأوّل إذا كان أثناء حول الأوّل في اتّحاد حوله مع حول الأوّل، وهذا مقطوع العدم حتى في مال التجارة فضلاً عن سائر الأعيان الزكوية؛ لأنّ هذا من تعدد رأس المال جزماً، فلابدّ لكل منهما من حول مستقلّ. وتخصيص الرواية بارادة خصوص الربح التجاري بحكم التأويل لا التقييد والتخصيص؛ لأنّ عنوان الاصابة لمال آخر لا يشمل ربح المال الأوّل، فالمهم هو الروايات الأُخرى.

بل لعلّ حساب حول مستقل لكل ربح لرأس المال التجاري الذي يباع ويشترى مراراً أمر متعسّر، فإنّ التاجر يحسب حساب رأس ماله التجاري وأرباحه بصورة دفعية وسنوية غالباً.

وأمّا البحث عن زكاة سهم العامل من الربح فلا إشكال في عدم الزكاة فيه إذا لم يبلغ النصاب أو لم تمر عليه السنة، بل أنفقه على نفسه، وأمّا إذا مرت السنة على ظهور الربح واجتمعت سائر الشروط من بلوغ سهمه للنصاب ثبتت الزكاة فيه أيضاً بعنوان مال التجارة. وقد يقال بكفاية مرور الحول على عمل الاتجار وإن لم يظهر الربح إلّا في الأثناء؛ لأنّه اتّجار بالعمل الذي هو كالمنفعة له قيمة

. . . .

ومالية، والمفروض مرور الحول على عمل التجارة فيكون فيما حصل بازائه من الربح للعامل زكاة التجارة؛ لما تقدم من عمومها لمطلق التكسب بالعين أو المنفعة، فالمضاربة نوع من التجارة على المنفعة، فإنّ العمل كالمنفعة والعين له مالية فيشمله الإطلاق.

إلّا أنّ الانصاف عدم شمول عنوان المال المتحرك، أو المال إذا حركته، أو مال اليتيم إذا حركته، أو عنوان رأس المال للعمل والحركة نفسها، وإنّما ظاهر ذلك المال الخارجي سواء كان عيناً أو منفعةً غير العمل. نعم، لا يبعد إطلاق موثقة الكرخي المتقدمة لذلك حيث دلّت على تعيين شهر من السنة وتزكية ما ينضّ عنده من المال ولو كان من ناحية عمله وحرفته.

وقد يستدل على عدم الزكاة في ربح العامل مطلقاً بموثق سماعة قال: سألته عن الرجل يربح في السنة خمسمائة (درهم) وستمائة وسبعمائة هي نفقته، وأصل المال مضاربة، قال: «ليس عليه في الربح زكاة»[١].

ولكن الظاهر من قوله: «هي نفقته» أنّ العامل يصرفه على نفقته خلال السنة، فلا يبقى الربح عنده في الحول.

كما أنّه قد يستدل على عدم تعلّق الزكاة من ناحية عدم إمكان تصرّف العامل من دون إذن المالك. إلّا أنّ هذا المقدار من المحدوديّة لا يمنع عن تعلّق الزكاة؛ لأنّه كسائر موارد الشركة يمكن فيها القسمة أو الاستئذان من المالك كما أشار إليه الماتن ﷺ.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٦، باب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٦.

مسألة ٤ ـ الزكاة الواجبة مقدمة على الدين سواء كان مطالباً به أو لا ما دامت عينها موجودة [١].

---

[١] إذا تزاحم الدين مع الزكاة فهنا بحثان:

الأوّل: في عدم مانعية الدين عن تعلّق الزكاة بالمال حتى زكاة التجارة.

الثاني: في تقدّم الزكاة على الدين في مقام الأداء.

أمّا البحث الأوّل: فالصحيح فيه عدم المانعية؛ لإطلاق أدلّة الزكاة، بل وصراحة روايات أنّ الزكاة على المقترض إذا حال عليه الحول لا المقرض مع كونه مديوناً بمقداره، وخصوصاً صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وضريس عن أبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: «أيّما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فإنّه يزكّيه وإن كان عليه من الدين مثله وأكثر منه فليزكّ ما في يده»[١].

وقد يتصور أنّ الدين إذا كان مطالباً به فهو يمنع عن التصرف في المال خصوصاً إذا قلنا بوجوب المقدمة شرعاً فيرتفع التمكن من التصرف الذي شرطا في تعلّق الزكاة.

وفيه: ما تقدم من أنّ المراد بالتمكن التمكن الخارجي أو الحاصل من تعلّق حق الغير بالمال، وليس المقام منه جزماً، وهذا واضح.

وقد يتمسك ببعض الروايات على عدم الزكاة إلّا في الربح من قبيل ما في مرسلة أبان عمّن أخبره عن أحدهما عليهما السلام عن رجل عليه دين وفي يده مال وفى بدينه والمال لغيره هل عليه زكاة؟ فقال: «إذا استقرض فحال عليه الحـول فزكاته عليه إذا كان فيه فضل»[٢] وهي ضعيفة السند.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٤ ـ ١٠٥، ب ١٠ ممن تجب عليه الزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠١ ـ ١٠٢، ممن تجب عليه الزكاة، ح ٤.

. . . .

وخبر الجعفريان بسنده عن الإمام علي عليه‌السلام قال: «من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فإن كان ماله فضل على مأتي درهم فليعط خمسة دراهم وإن لم يكن فضل على مأتي درهم فليس عليه شيء»[1]. إلّا أنّها ضعيفة السند. كما أنّ المرسلة ظاهرها زكاة المال الذي استقرضه وتاجر به، وكان فيه فضل لا زكاة الفضل والربح فقط، فيكون ظاهرها اشتراط الفضل في تعلّق الزكاة بمال التجارة، وقد تقدّم ما يدلّ صريحاً على كفاية أن يعطى به رأس ماله في تعلّق زكاة التجارة. والخبر الآخر لعلّه ناظر إلى الدين الحاصل بالتجارة نفسها فيكون مستثنى من رأس المال من جهة عدم صدق رأس المال إلّا على ما عداه. فالصحيح عدم مانعية الدين عن تعلّق الزكاة حتى في مال التجارة إذا لم يكن الدين من أجل رأس المال.

وأمّا البحث الثاني: فتعلّق الزكاة الواجبة يوجب خروج المال بمقدارها عن ملك المالك فيرتفع موضوع وجوب أداء الدين منه حتى إذا كان مطالباً به، فيكون دليل الزكاة وارداً على دليل وجوب أداء الدين، فلا تعارض ولا تزاحم بين التكليفين أصلاً، بل على القول بتعلق الزكاة بالعين على نحو حق الرهانة والجناية أيضاً الحكم ذلك لتعلّق حق الغير بالعين فتخرج تخصصاً عن موضوع وفاء الدين منها. وكذلك الحال بالنسبة إلى الحكم الوضعي بالتحاص في فرض الإفلاس أو الموت فإنّه تتقدّم الزكاة الواجبة على الديون؛ لكونها متعلقة بالعين فلا تدخل في التحاصّ مع الديون، وهذا هو المراد من التقدّم في هذا الفرع.

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٧: ٥٤.

بل لا يصحّ وفاؤه بها بدفع تمام النصاب [١]. نعم، مع تلفها وصيرورتها في الذمة حالها حال سائر الديون [٢].

وأمّا زكاة التجارة فالدين المطالب به مقدّم عليها؛ حيث إنّها مستحبة سواء قلنا بتعلّقها بالعين أو بالقيمة، وأمّا مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين أيضاً، بل مع المطالبة أيضاً إذا أدّاها صحت وأجزأت وإن كان آثماً من حيث ترك الواجب [٣].

---

[١] هذا على مبناه من كون تعلّق الزكاة بالعين على نحو الكلي في المعين، وأمّا بناءً على الشركة سواء في العين أو المالية فلا يجوز الوفاء بدفع بعض النصاب أيضاً إلّا باذن الحاكم الشرعي أو بعد عزل الزكاة وتعيينها أو ضمانها لو قلنا بكفاية ذلك، وقد تقدم بحثه. كما أنّه إذا أدّى الزكاة بعد التصرف صحّ ذلك التصرف؛ وذلك تمسكاً بما تقدم في بيع المال الزكوي قبل أداء الزكاة، فإنّه لا خصوصية للبيع في قبال القرض أو غيره من التصرفات.

[٢] لأنّه يصبح ديناً كسائر الديون والضمانات حينئذٍ، وما ورد من تقديم دين الله مخصوص بالحج لا الواجبات المالية الأُخرى. وتفصيله في محلّه.

[٣] لا إشكال على القول باستحباب زكاة التجارة في تقديم الدين عليها وضعاً وتكليفاً؛ لأنّ أدائه واجب بخلاف أدائها.

نعم، لو لم يطالب الدائن بدينه أو كان مؤجلاً جاز للمالك تقديم الزكاة، إلّا أنّ كل ذلك لا يمنع عن صحة أدائها حتى إذا كان الدين مطالباً به؛ لما تقدم من أنّ وجوب صرف العين الزكوية في أمر آخر لا يمنع عن تعلّق الزكاة، واجبة كانت أو مستحبة، فيكون أدائها صحيحاً ومستحباً، وإن كان آثماً بترك الواجب.

مسألة ٥ ـ إذا كان مال التجارة أحد النصب المالية واختلف مبدأ حولهما، فإن تقدّم حول المالية سقطت الزكاة للتجارة، وإن انعكس فإن أعطى زكاة التجارة قبل حلول حول المالية سقطت، وإلّا كان كما لو حال الحولان معاً في سقوط مال التجارة [١].

وهذا في غير موارد التحاص، وأمّا في موارد الحكم بالإفلاس والحجر على المال أو التركة مع الدين المستغرق لها، فإنّ ذلك يمنع عن صحة أداء الزكاة المستحبة من العين لتعلّق حق الديان بها. نعم، يصحّ أدائها من مال آخر لم يتعلق به حق الديان.

[١] هذه المسألة من لواحق المسألة الأُولى، وقد اتضح حكمها مما تقدم في تلك المسألة، فإنّ مال التجارة إذا كان بمقدار أحد النصب المالية في زكاة الأعيان واختلف مبدأ حولهما فبتقدم حول المالية تسقط زكاة التجارة في المقدار المشترك من الحولين؛ لأنّ المال الواحد لا يكون عليه زكاتان في عام واحد ولو في بعض المدة من العام الواحد ـ كما تقدّم تفصيله ـ.

ولا يشترط في سقوط زكاة التجارة أن يكون الباقي بعد تعلّق زكاة العين ـ المالية ـ أقل من النصاب أو من رأس المال، بل حتى إذا كان في نصاب المالية عفو وارتفعت القيمة فكان رأس المال الأوّل محفوظاً لا موضوع لزكاة التجارة فيه؛ لما ذكرناه، فلا وجه لتفسير كلام الماتن بفرض نقص نصاب زكاة التجارة بتعلّق زكاة المالية بالعين كما في بعض الشروح.

وإذا تقدّم حول زكاة التجارة فإن أعطى زكاتها من العين فنقص النصاب ارتفع موضوع زكاة العين، وإن لم يؤدها أو أداها من مال آخر وجبت زكاة المال أيضاً؛ لما تقدم من عدم سقوط الزكاة الواجبة بالمستحبة، بل لم تكن زكاة

مسألة ٦ ـ لو كان رأس المال أقل من النصاب ثمّ بلغه في أثناء الحول استأنف الحول عند بلوغه [١].

التجارة متعلقة ؛ للزوم دخول المال الواحد ولو في بعض الحول في زكاتين.

هذا إذا قبلنا قصور مقتضى دليل زكاة التجارة عن شمول الأنعام المتجر بها ، وإلّا ـ أي إذا كان الدليل ما دلّ على عدم اجتماع زكاتين ولو من نوعين في عام واحد ـ فلابد من التفصيل بين القول بوجوب زكاة التجارة فتتقدم على المالية ؛ لكونها أسبق زماناً ـ وقد تقدّم وجهه في بحث زكاة الأنعام ـ وبين القول باستحبابها فيتم ما ذكره الماتن ﷺ. ومنه يظهر أنّه لابد من تقييد قوله في المتن : (فإن أعطى زكاة التجارة قبل حلول حول المالية سقطت) بالاعطاء من العين وبنحو بحيث ينقص الباقي عن النصاب ، وإلّا لم تسقط الواجبة قطعاً.

[١] لما تقدّم من شرطية النصاب طول الحول بمقتضى الإجماع والتسالم واستظهار أنّ نصاب مال التجارة نفس نصاب الدراهم والدنانير ، وفيها يشترط ذلك جزماً بالإجماع وبظاهر الجمع بين روايات شرط النصاب وروايات شرط الحول فيها وبصراحة بعض الروايات كصحيح زرارة ، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل كانت عنده مائتا درهم غير درهم أحد عشر شهراً ثمّ أصاب درهماً بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم ، أعليه زكاتها ؟ قال : «لا ، حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم ، فإن كانت مائة وخمسين درهماً فأصاب خمسين بعد أن مضى شهر ، فلا زكاة عليه حتى يحول على المائتين الحول...» (١). ومثلها صحيح آخر لزرارة (٢).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩ : ١٥٢ ، ب ٦ من زكاة الذهب والفضة ، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩ : ١٦٤ ، ب ١٢ من زكاة الذهب والفضة ، ح ٢.

مسألة ٧ ـ إذا كان له تجارتان ولكل منهما رأس مال فلكلّ منهما شروطه وحكمه، فإن حصلت في إحداهما دون الأُخرى استحبت فيها فقط ولا يجبر خسران احداهما بربح الأُخرى [١].

---

[١] ظاهر المتن أنّ تعدد التجارة يوجب تعدد موضوع زكاة التجارة وتعدد رأس المال التجاري، فيكون لكل منها شروطه وحكمه مستقلّاً عن الآخر من حيث النصاب ومرور الحول وعدم نقصان رأس المال، كما أنّ خسارة إحدى التجارات لا تجبر بربح الأُخرى. إلّا أنّ هذا الكلام على إطلاقه غير تام، فإنّ الموضوع للزكاة ليس كل تجارة تجارة لكي يقال بتعدد موضوع الحكم إذا تعددت التجارات، وإنّما الموضوع طبيعي المال المتحرك نظير ما تقدّم في الأنعام والغلات والنقدين فإنّه إذا كانت متفرقة من حيث المكان أو النوع أو غير ذلك كانت تحسب معاً، فمجموع الأنعام أو النقود التي يملكها من مبدأ حول واحد وإلى نهايته يكون موضوعاً واحداً للزكاة إذا كان فيها النصاب وإن تعددت أمكنتها أو أنواعها، فكذلك الأمر في مال التجارة، فتعدد التجارات من حيث النوع أو المكان لا يوجب تعدد موضوع زكاة التجارة إذا كان مبدأ حولها واحداً، كما إذا وزع رأس ماله من ابتداء الأمر في تجارات شتى متنوعة أو في أماكن وبلدان مختلفة، فإنّها تعتبر جميعاً موضوعاً واحداً لزكاة التجارة. كيف، وإلّا أمكن للتاجر الفرار عن الزكاة بتقسيم رأس ماله إلى تجارات عديدة أو أمكنة مختلفة ويكون كل واحد منها دون النصاب، فلا تثبت الزكاة في ماله أصلاً.

والحاصل: لم يرد في لسان دليل أنّ كل تجارة فيها زكاة ليتوهم تعدد الموضوع بتعدد التجارات من حيث الأمكنة أو نوع التجارة، وإنّما الوارد في لسان الروايات ثبوت الزكاة في المال المتحرك كالمال الصامت، فكما لو كان له

. . . .

دنانير أو أنعام في أماكن عديدة يبلغ مجموعها النصاب تعتبر جميعاً موضوعاً واحداً للزكاة، كذلك الحال في التجارات المتعددة.

نعم، لابد وأن يكون مبدأ الحول فيها واحداً، وإلّا تعدد الموضوع بلحاظ قيده وهو الحول فيحسب لكل واحد منها حولاً مستقلّاً إذا كان فيه نصاب، فمنذ تحقق النصاب من المجموع يبدأ الحول للمجموع ويكون موضوعاً واحداً، وإذا أضاف رأس مالاً جديداً اليها في أثناء الحول اعتبر له حولاً جديداً.

إلّا أنّه لا يبعد حينئذٍ كفاية النصاب الثاني فيه، فلا يعتبر بلوغه النصاب الأوّل؛ لأنّه يصدق بلحاظ حوله أنّه يملك النصاب الثاني فيكون في كل أربعة دنانير زكاة ما عدا ما زكّاه من رأس ماله الأوّل؛ لأنّه لا يزكّى في عام واحد مرتين، فإذا كان رأس ماله الثاني عشرين ديناراً فنقصت أربعة دنانير كان في الستة عشر الباقية زكاة أيضاً إذا كان مرّ عليها الحول تمسكاً باطلاق دليل النصاب الثاني لمثل المقام. بل لا يبعد احتساب المجموع واحداً في زكاة التجارة وكفاية حول رأس المال الأوّل إذا كان بالغاً للنصاب في تزكية المجموع تمسكاً بظاهر موثق الكرخي وصريح خبر عبد الحميد بن عوّاض المتقدّمين الدالّتين على جعل رأس سنة زكوية لمجموع ما يحصل من تجاراته. ولازم ذلك جبران خسارة كل منها بربح الأُخرى واحتساب مجموع ما خسر من رأس المال في تلك السنة فإن كان عند رأس سنته الكلية نقص في ذلك لم يتعلق زكاة التجارة به وإن لم يكن نقصان في خصوص رأس ماله الأوّل البالغ للنصاب، وهذا يكون أنفع للمالك، فليس الحول المجموعي أنفع للزكاة في جميع الحالات. نعم، هو أنفع للزكاة في أكثر الحالات.

الثاني ممّا يستحبّ فيه الزكاة:

كل ما يكال أو يوزن ممّا أنبتته الأرض عدا الغلات الأربع، فإنّها واجبة فيها، وعدا الخضر كالبقل والفواكه والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها ففي صحيحة زرارة: «عفا رسول الله ﷺ عن الخضر، قلت: وما الخضر قال عليه السلام: كلّ شيء لا يكون له بقاء: البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك ممّا يكون سريع الفساد». وحكم ما يخرج من الأرض ممّا يستحبّ فيه الزكاة حكم الغلات الأربع في قدر النصاب وقدر ما يخرج منها، وفي السقي والزرع ونحو ذلك [١].

الثالث: الخيل الإناث بشرط أن تكون سائمة ويحول عليها الحول، ولا بأس بكونها عوامل ففي العتاق منها ـ وهي التي تولدت من عربيين ـ كل سنة ديناران هما مثقال ونصف صيرفي، وفي البراذين كل سنة دينار ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، والظاهر ثبوتها حتى مع الاشتراك، فلو ملك اثنان فرساً تثبت الزكاة بينهما [٢].

---

[١] تقدّم البحث عن استحباب الزكاة في سائر الحبوب غير الغلات الأربع فيما سبق بتفصيل فلا نعيد.

[٢] مدرك الحكم المذكور ما ورد في بعض الروايات المعتبرة، ففي صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عنهما عليهما السلام جميعاً قالا: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً»(١).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٧، باب ١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

. . . .

وفي صحيح زرارة الآخر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل في البغال شيء؟ فقال: «لا، فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال؟ فقال: لأنّ البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء، قال: قلت: فما في الحمير؟ قال: ليس فيها شيء، قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبهما شيء، فقال: لا، ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأمّا ما سوى ذلك فليس فيه شيء»[١].

والأُولى وإن كانت مطلقة إلّا أنّ الثانية صريحة في اختصاص ذلك بالخيل الاناث، وقد صرّح في ذيلها بأنّ المقصود هو الزكاة، بل لولا ذلك أيضاً ظاهر هذا التعبير: (وضع أمير المؤمنين عليه السلام كذا...) وضع الزكاة والصدقة لا الجزية كما احتمله بعض.

وظاهر الصحيحتين وجوب الزكاة فيه، إلّا أنّ هناك ما يوجب حملهما على الاستحباب، أو أنّه حكم ولائي من أمير المؤمنين عليه السلام، وتفصيل ذلك تقدّم في ذيل مبحث زكاة الأنعام فراجعه هناك.

كما أنّ التفصيل بين الفرس العتاق - وهي التي تولدت من عربيين - وغيرها في مقدار الزكاة مدركه صحيح زرارة الأُولى، ومقتضى إطلاق الصحيحتين عدم اشتراط النصاب في هذه الزكاة.

إلّا أنّه بقرينة عطف الفرس على البعير في الصحيحة الثانية قد يفهم أنّهما

---

١ ـ المصدر السابق: ٣.

. . . .

مشتركان في النصاب أيضاً، كما أنّهما مشتركان في اشتراط السوم، وهذا ليس بالبعيد، إلّا أنّ صريح المتن ولعلّه المشهور أيضاً عدم اشتراط النصاب في هذه الزكاة، بل في الغنية (ويسقط في الخيل اعتبار النصاب)[١].

وأمّا عدم كونها عوامل فقد تقدّم عدم اشتراطه حتى في البعير.

وأمّا اشتراط الانفراد في الملك وعدمه فهو محل الخلاف بين فقهائنا وقد اختار السيّد الماتن عدم الاشتراط تمسكاً باطلاق قوله عليه السلام: «وضع على الخيل...».

وخالف في ذلك جملة من الفقهاء كالشهيدين والمحقق الثاني وغيرهما وهو الأظهر لما ذكرناه من ظهور الروايتين وخصوصاً الثانية منهما في النظر إلى الزكاة المجعولة على البعير وتوسعة ذلك للفرس.

والتعبير بالوضع على الخيل من قبيل التعبير بالوضع على البعير أو الأصناف الأُخرى، خصوصاً مع التعبير بأنّه في كل عام الذي هو حول الزكاة وليست الرواية في مقام البيان من ناحية ما جعل عليه أو فيه الزكاة وليست في مقام البيان من كل الجهات لتنفى بها سائر الشرائط المعلومة إجمالاً وارتكازاً في زكاة الأنعام، ولو فرض الشك فالمرجع هو الأصل العملي وهو يقتضي الانفراد في الملك كما هو واضح.

---

١ ـ غنية النزوع: ١٢٨.

الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء من البساتين والدكاكين والمساكن والحمامات والخانات ونحوها، والظاهر اشتراط النصاب والحول والقدر المخرج ربع العشر مثل النقدين [١].

---

[١] تقدّم البحث عن استحباب الزكاة في حاصل العقار المتخذ للاكتساب بنمائه ومنافعه، إمّا بالغاء الخصوصية من روايات زكاة مال التجارة وحملها على مطلق التكسبات، وإمّا للاستفادة من مفهوم معتبرة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في البستان لا تباع غلّته، ولو بيعت بلغت غلتها مالاً، فهل يجب فيه صدقة فقال عليه السلام: «لا، إذا كانت تؤكل»(١). وكذلك إطلاق موثقة خالد بن الحجاج الكرخي المتقدمة(٢). بل لا يبعد شمول عنوان «كل مالٍ عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»(٣) في رواية محمّد بن مسلم للمنافع أيضاً كما تقدم. وأمّا اشتراط النصاب والحول وكون مقدار الزكاة ربع العشر وبالشروط المتقدّمة في زكاة مال التجارة فلأنّ المستظهر أنّ هذه الزكاة توسعة لزكاة التجارة على المنافع المكتسب بها، فيشترط فيها ما تقدّم في زكاة مال التجارة وتكون بمقدارها. وخالف بعض الفقهاء في اشتراط الحول والنصاب؛ ولعلّه تمسكاً باطلاق مفهوم معتبرة علي بن جعفر، ولا إطلاق فيه من هذه الناحية. ويمكن أن يستدلّ على كون المخرج ربع العشر ببعض الروايات الواردة في زكاة المال بقول مطلق وتعيين المقدار في ربع العشر وهي إمّا تعتبر عمومات فوقانية يرجع اليها أو يستظهر اختصاصها بالمال المحض الملحوظ فيه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٠، باب ٨ من زكاة الغلّات، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٦، باب ١٣ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٢، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٨.

الخامس: الحلي وزكاته اعارته لمؤمن [١].

ماليته فيشمل النقدين والمال التجاري والمكاسب، حيث يكون المقصود منها ذلك، من قبيل معتبر الحسن بن علي الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام: لأي شيء جعل الله الزكاة خمسة وعشرين في كل ألف ولم يجعلها ثلاثين؟ فقال: «إنّ الله عزّوجلّ جعلها خمسة وعشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء، ولو أخرج الناس زكاة أموالهم ما احتاج أحد»[١]، ومثلها صحيحة الأحول وغيرها.

[١] ومدركه مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «زكاة الحلي عاريته»[٢]. وهي مطلقة غير مخصوصة بالمؤمن إلّا إذا اعتبر ذلك كالزكاة الواجبة من حيث المصرف فلابد وأن تعطى لمؤمن. ولكن مضافاً إلى الارسال في سند الرواية وهو موجب لضعفها حتى إذا كان من أحد الثلاثة. الظاهر أنّ هذا اللسان مجرد تشبيه وتعبير كنائي والمقصود منه الحثّ على الاحسان مع نفي الزكاة في الحلي، أي غير النقدين من الذهب والفضة، فلا يستفاد منه حكم فقهي في باب الزكاة نظير ما جاء في رواية المفضل بن عمر: «سأله رجل في كم تجب الزكاة من المال فقال له: الزكاة الظاهرة أم الباطنة تريد؟ فقال: أُريدهما جميعاً، فقال: أمّا الظاهرة ففي كل ألف خمسة وعشرون درهماً، وأمّا الباطنة فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج إليه منك»[٣]. فإنّها تحث على مطلق الاحسان للآخرين وليس هو من الزكاة المصطلح فقهياً جزماً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٦، باب ٣ من زكاة الذهب والفضة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٨، باب ١٠ من زكاة الذهب والفضة، ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٤٨، باب ٣ من زكاة الذهب والفضة، ح ٥.

السادس: المال الغائب أو المدفون الذي لا يتمكن من التصرف فيه إذا حال عليه حولان أو أحوال فيستحب زكاته لسنة واحدة بعد التمكن [١].

---

[١] تقدّمت هذه المسألة عند البحث عن الشرائط العامة - شرط التمكن من التصرف - في المسألة (١٤)، وقد حكم السيّد الماتن ﷺ هناك بكفاية مضي سنة واحدة أيضاً لاستحباب الزكاة تبعاً لصاحب الجواهر؛ لأنّ الوارد في جملة من الروايات استحباب زكاة المال الغائب للسنة التي يخرج فيها، كصحيح زرارة: في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه، قال: «فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد»(١)، وفي رواية اسماعيل بن عبد الخالق: «فأمّا إن غاب عنك سنة أو أقل أو أكثر فلا تزكّه إلّا في السنة التي يخرج فيها»(٢)، وقد تقدم البحث عن ذلك مفصلاً. وينبغي إلحاق مال التجارة التي لا يعطى به رأس المال بذلك إذا باعه مالكه؛ لما تقدّم من ورود نفس التعبير في ذيل جملة من الروايات المتعرضة لشرطية اعطاء رأس المال وعدم نقصانه كموثق سماعة: «وإن لم يكن اعطي به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه، وإن حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فإنّما عليه زكاة سنة واحدة»(٣). وفي صحيح ابن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون في يده المتاع قد بار عليه وليس يعطى به إلّا أقل من رأس ماله عليه زكاة؟ قال: «لا، قلت: فإن مكث عنده عشر سنين ثمّ باعه كم يزكّي سنة؟ قال: سنة واحدة»(٤).

---

١ - وسائل الشيعة ٩: ٩٥، باب ٥ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ٧.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٩٩، باب ٦ ممن تجب عليه الزكاة، ح ١٣.

٣ - وسائل الشيعة ٩: ٧٢، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٦.

٤ - المصدر السابق: ٧٣، ح ١١.

السابع: إذا تصرّف في النصاب بالمعاوضة في أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاة فإنّه يستحب اخراج زكاته بعد الحول [١].

وفي ذيل صحيح إسماعيل بن عبد الخالق المتقدم: «وإن كنت إنّما تربص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهب أو فضة، فإذا صار ذهباً أو فضة فزكّه للسنة التي اتجرت فيها» (١).

ويحتمل في هذه الروايات وروايات المال المدفون أو الغائب أو الدين إرادة وجوب دفع زكاته في السنة التي يخرج فيها إذا مضى عليه حول آخر كامل، فيكون من باب زكاة النقدين. إلّا أنّ هذا خلاف ظاهر تلك الروايات كما ذكرناه في محلّه.

[١] تقدّم في بحث زكاة الأنعام والنقدين أنّ المبادلة إذا كانت بالجنس أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاة ثبتت الزكاة الواجبة فيه، بل في النقدين لا يبعد ثبوت الزكاة مطلقاً، أي حتى إذا لم يكن التصرّف في النصاب بالتبديل بالجنس بقصد الفرار من الزكاة، كما أنّه إذا دفعهما ديناً قبل الحول ليسترجعه بعد الحول بقصد الفرار عن الزكاة أيضاً ثبتت فيهما الزكاة، وكذلك تبديل الدرهم بالدينار وبالعكس بقصد الفرار من الزكاة.

وأمّا إذا كانت المعاوضة بغير الجنس فلا دليل على استحباب الزكاة فيه، بل تقدم دلالة صحيح زرارة الطويلة (٢) على نفي الزكاة في ذلك.

نعم، في خصوص السبائك والحلي ورد أنّه إذا كان فراراً عن الزكاة ففيه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٠، باب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٣ ـ ١٦٤، باب ١٢ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

. . . .

الزكاة، كصحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكاة؟ قال: «لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة»[١].

ومعتبرة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار ـ وأراني قد قلت: ثلاثمائة ـ فعليه الزكاة؟ قال: «ليس فيه زكاة، قلت له: فإنّه فرّ به من الزكاة، فقال: إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة، وإن كان إنّما فعله ليتجمّل به فليس عليه زكاة»[٢].

وهي باعتبار معارضتها مع ما هو صريح في عدم الزكاة في الحلي حتى إذا كان بقصد الفرار من الزكاة، كصحيح هارون بن خارجة وعلي بن يقطين[٣] وغيرهما ممّا تقدّم في بحث زكاة النقدين يمكن أن تحمل على الاستحباب بناءً على ما تقدّم من امكان هذا الجمع العرفي في أمثال المقام أيضاً، فإطلاق ما في المتن لا دليل على استحبابه.

اللّهمّ إلّا أن تلغى الخصوصية ويستفاد من الصحيحتين شبه التعليل وأنّ ملاك هذا الحكم الاستحبابي إنّما هو الفرار من الزكاة، فيتعدّى إلى غير ذلك من موارد الفرار.

إلّا أنّه بلا موجب؛ لاحتمال خصوصية في مورد الحلي والسبائك التي يحفظ فيها جنس الذهب والفضة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٢، باب ١١ من زكاة الذهب والفضة، ح ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٧، باب ٩ من زكاة الذهب والفضة، ح ٦، و ١٦٢: باب ١١، ح ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٠، باب ١١ من زكاة الذهب والفضة، ح ٢، ٤.

فصل

في أصناف المستحقين للزكاة

ومصارفها ثمانية:

الأوّل والثاني: الفقير والمسكين، والثاني أسوأ حالاً من الأوّل [١].

---

[١] مصرف الزكاة قد ورد في الكتاب الكريم وفي الروايات، وهو من ضروريات الدين، والوارد فيها ثمانية عناوين، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[١].

وحيث إنّ المسكين هو الفقير الأشد فقراً اختلف في رجوع العنوانين إلى عنوان واحد وعدمه، وأكثر الفقهاء والمفسرين تبعاً للفظ الآية جعلوا مصارف الزكاة ثمانية، ولكن المحقّق في الشرائع جعلها سبعة، قال: (أصناف المستحقين للزكاة سبعة: الفقراء والمساكين وهم الذين تقصر أموالهم عن مؤنة سنتهم، وقيل من يقصر ماله عن أحد النصب الزكوية، ثمّ من الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد، ومنهم من فرق بينهما في الآية، والأوّل أشبه)[٢].

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٦٠.

٢ ـ شرائع الإسلام ١: ١٢٠.

. . . .

وقد وقع الخلاف في أنّ الفقير والمسكين بمعنى واحد مفهوماً أو بمعنيين، بعد الاتفاق على تصادقهما مصداقاً بمعنى أنّهما حينما يطلقان منفردين يـراد منهما مطلق الفقير بلا إشكال.

ولا ينبغي الاشكال في أنّ الفقر هو الحاجة المادية أي الحاصلة من انعدام المال مقابل الغنى، كما أنّ المسكنة هي الذلة الحاصلة من انعدام المال مقابل العزة والمنعة.

والفقير والمسكين يراد بهما معنى واحد، وهو المنعدم مالاً الفاقد له، غاية الأمر تارة تلحظ حالة حاجته المالية فيقال له فقير، وأُخرى تلحظ ذلته وسؤاله فيقال له مسكين، وكلاهما مظهران مشيران إلى فقد المال وانعدامه، فيكونان متلازمين في الصدق وإن اختلفا وتباينا في المفهوم.

وإن شئت قلت: إنّ الفقير والمسكين كلاهما يطلقان على من لا مال له يقوم بمؤنته، إلّا أنّ من لا مال له تظهر فيه حالتان ومظهران: أحدهما حاجته الشديدة إلى المؤنة مع عدم تمكنه منه، وأُخرى سؤاله وذلّته، وإطلاق الفقير يكون بلحاظ الحيثية الأُولى، وإطلاق المسكين بلحاظ الحيثية الثانية، إلّا أنّ الحيثيتين ملحوظتان عرفاً كمعرفين إلى فقدان المال وانعدامه وبنحو الشأنـية لا الفعلية، بحيث إنّ الفقير حتى إذا لم يسأل يصدق عليه أنّه مسكين، وهذه التوسعة إمّا تكون على أساس مناسبات الحكم والمـوضوع وأنّ خـصوصية السؤال لا دخل لها في الأحكام المترتبة على المسكين شرعاً، كما ذكره البعض أو على أساس كثرة استعمال اللفظ في المعنى الشأني، كـما فـي كـثير مـن المشتقات.

. . . .

نعم، إذا استعمل اللفظان معاً فقد يكون ظاهرهما التعدد ولحاظ الحيثيتين على نحو الفعلية.

وما ورد في صحيح محمّد بن مسلم وأبي بصير من أنّ «الفقير الذي لا يسأل، والمسكين الذي هو أجهد منه الذي يسأل»[١]، «والبائس أجهدهم»[٢] لعلّه ناظر إلى ذلك، كما ورد في الآية الشريفة وللإشارة إلى أنّ ورود المسكين مع الفقير في الآية للتأكيد على أنّ الفقير له المسكنة والشدة، فلا يستفاد منهما تقييد المسكين بالسائل بالفعل، فلا مانع من أن يكون كل فقير مسكيناً، وكل مسكين فقيراً مطلقاً أو على الأقل في الموارد التي يكون النظر فيها إلى الفقر والمسكنة من الناحية المالية، وهذا لا ينافي تباينهما مفهوماً كما عرفت.

ولهذا يتم ما ذكره المحقق من أنّ الفقير والمسكين مصرف وصنف واحد للزكاة؛ لعدم اختلافهما مصداقاً، بحيث حتى إذا وجب البسط في الزكاة لا يثبت فيهما إلّا سهم واحد من الزكاة؛ لعدم تعددهما مصداقاً، والمقصود بالبسط البسط المصداقي لا المفهومي.

كما أنّه يثبت للفقير كلما ثبت للمسكين من الحقوق والواجبات المالية وبالعكس، سواء كان بعنوان الزكاة أو الخمس أو الكفارة أو غيرها.

---

١ ـ المصدر السابق: ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٠، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

والفقير الشرعي من لا يملك مؤنة السنة له ولعياله، والغني الشرعي بخلافه [١].

---

[١] المقصود بالفقير الشرعي من يستحق ويحل عليه أخذ الزكاة، ويشترط فيه أُمور عديدة نوردها في جهات:

الجهة الأُولى: في اشتراط عدم ملك مؤنة السنة، حيث إنّ المشهور بل المتسالم عليه عند فقهائنا أنّ الفقير الذي هو موضوع لاستحقاق الزكاة من لا يملك مؤنة السنة له ولعياله ولو بالقوة، أي من لا يقدر على كفايته ومؤنة سنته لنفسه وعياله، وفي قباله الغني، وقد عبّر عن ذلك الشيخ في المبسوط: (الغني الذي يحرم معه أخذ الصدقة أن يكون قادراً على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام)[١]. والظاهر أنّ قيد (على الدوام) راجع إلى الكفاية والمؤنة، أي يقدر على مؤنته على الدوام، فلا يكفي القدرة على الكفاية مؤقتاً، والدوام يقدّر عادة وعرفاً بمؤنة السنة.

ولا يبعد أن يكون هذا هو الظاهر والمنصرف إليه عرفاً من عنوان الفقير والغني حينما يطلقان بلا قيد زمان معين.

وهناك قول آخر ذهب إليه بعض العامة: (أنّ الفقير من لا يملك أحد النصب الزكوية أو قيمته)[٢].

ولكن ذكر العلّامة في التذكرة: (فللشيخ قولان أحدهما: حصول الكفاية حولاً له ولعياله، وبه قال الشافعي ومالك، وهو الوجه عندي... والقول الثاني: للشيخ أنّ الضابط يملك نصاباً من الأثمان أو قيمته فاضلاً عن مسكنه وخادمه،

---

١ ـ المبسوط ١: ٢٥٦.

٢ ـ انظر: الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٢٦٤.

. . . .

وبه قال أبو حنيفة...)[١].

إلّا أنّه لم يرد في كتب الشيخ ما يدلّ على القول الثاني، وإنّما الوارد في زكاة الفطرة من النهاية وغيره من كتب الشيخ أنّه تجب زكاة الفطرة على من ملك نصاباً تجب فيه الزكاة أو قيمة نصاب، فلعلّه استظهر من ذلك أنّ الشيخ يرى الفقير في باب زكاة الفطرة من لم يملك النصاب أو قيمته.

إلّا أنّ هذا لا يدلّ على أخذ ذلك في مفهوم الفقير الشرعي، بل إفتائه بذلك؛ لورود ما قد يوهم ذلك في بعض روايات زكاة الفطرة والشيخ في كتاب النهاية يفتي بمضمون الأخبار الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلعلّه قيد تعبّدي في من تجب عليه زكاة الفطرة ولو كان فقيراً.

نعم، ورد في بعض كتب الشيخ كالمبسوط والخلاف أنّ في أصحابنا من قال بأنّ من ملك النصاب حرمت عليه الزكاة، وهو قول أبي حنيفة.

والعلّامة في المختلف لم ينسب القول الثاني إلى الشيخ، بل نقل عن الشيخ القول الأوّل فقط، ثمّ ذكر أنّ الشيخ قال: (وفي أصحابنا من قال أنّ من ملك نصاباً يجب عليه فيه الزكاة كان غنياً تحرم عليه الصدقة)[٢].

وأيّاً ما كان فالمتسالم عليه عند فقهائنا في المقام أنّ الفقير الذي هو أحد مصارف الزكاة هو من لا يملك مؤنة سنته ومؤنة عياله.

وهذا اجماع فقهي في المسألة ولا يبعد قيام الإجماع العملي أو السيرة المتشرعية على ذلك أيضاً، فالمعيار بملك مؤنة السنة وعدمه.

---

١ ـ التذكرة ٥: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

٢ ـ مختلف الشيعة ٣: ٢١٤ (ط ـ مؤسسة النشر الإسلامي).

. . . .

ويمكن أن يستدلّ على ذلك بالروايات الخاصة.

منها: صحيحة صفوان بن يحيى عن علي بن إسماعيل الدغشي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن السائل وعنده قوت يوم أيحلّ له أن يسأل؟ وإن أُعطي شيئاً من قبل أن يسأل يحلّ له أن يقبله؟ قال: «يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكاة؛ لأنّها إنّما هي من سنة إلى سنة»[1]. والرواية نقلها الصدوق في العلل[2] وسند الرواية معتبر؛ لأنّ علي بن إسماعيل الدغشي فيه ينقل عنه صفوان بن يحيى في نفس هذا السند، فيكون ثقة بناءً على قاعدة وثاقة من ينقل عنه أحد الثلاثة.

مضافاً إلى أنّه من المظنون قوياً أن يكون المراد من علي بن إسماعيل هذا علي بن إسماعيل الميثمي الثقة؛ لأنّ نفس هذا الطريق ذكره الصدوق في مشيخته في طريقه إلى علي بن إسماعيل الميثمي.

والتعبير (بالدغش) إمّا تصحيف للميثمي في مقام الاستنساخ أو أنّه لقب له فإنّ علي بن إسماعيل الدغشي لا ذكر له في كتب الرجال أصلاً، كما أنّه لم يرد إلّا في سند هذه الرواية ورواية أُخرى في كتاب الرضاع في التهذيب بنفس هذا السند، وقد ورد بعنوان (الدعش) بالعين المهملة، بينما روايات صفوان عن علي بن إسماعيل الميثمي متعددة في التهذيب والفقيه؛ لأنّ الصدوق نقل كل رواياته عن الميثمي بالسند المذكور في المشيخة، فالرواية معتبرة سنداً، وهي تصرّح بأنّ الفقير حتى إذا كان له قوت الشهر له أن يأخذ الزكاة بمقدار مؤنة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٣، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٧.

٢ ـ علل الشرائع ٢: ٣٧١، باب ٩٧، ح ١.

. . . .

سنته، وهذا ظاهر عرفاً في أنّ من لا يملك قوت سنته فهو فقير يمكنه أن يأخذ الزكاة بمقدار يكمل قوت سنته.

كما أنّها حيث تكون في مقام التحديد تدلّ على أنّ من يملك قوت سنته لايحلّ له أخذ الزكاة خصوصاً مع التعليل بأنّه من سنة إلى سنة.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمائة إذا لم يجد غيره، قلت: فإنّ صاحب السبعمائة تجب عليه الزكاة؟ قال: زكاته صدقة على عياله ولا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمائة أنفدها في أقل من سنة فهذا يأخذها، ولا تحلّ الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ما تجب فيه الزكاة: أن يأخذ الزكاة»[1].

فإنّ التعبير بقوله: (ولا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمائة أنفدها في أقل من سنة فهذا يأخذها) يدل على أنّ من لا يملك مؤنة سنته جاز له أخذ الزكاة حتى إذا كانت عنده سبعمائة لا تكفي لمؤنة سنته، ومن كان بحيث إذا اعتمد عليها لم ينفدها في أقل من سنة لا يحل له أخذ الزكاة.

وهذه الدلالة واضحة، سواء كان المراد من الزكاة التي يجعلها صدقة على أهله زكاة النقدين أو زكاة مال التجارة؛ لأنّ مصرفهما من ناحية الفقر واحد.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عمّن سمعه وقد سمّاه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الزكاة ما يأخذ منها الرجل ـ إلى أن قال ـ: «فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه هذه المقالة: فإنّ الناس إنّما يعطون من السنة إلى السنة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣١، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

فللرجل أن يأخذ ما يكفيه ويكفي عياله من السنة إلى السنة »[١]. ودلالتها أيضاً واضحة إلّا أنّ في السند إرسال.

ومنها: مرسلة حماد الطويلة عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه‌السلام: « يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير... ولكن يقسّمها على قدر من يحضره من أصناف الثمانية على قدر ما يغني كل صنف منهم يقدر لسنته... »[٢]. وهي أيضاً واضحة الدلالة ولكنها مرسلة.

ومنها: مرسلة الشيخ المفيد عن يونس بن عمار في المقنعة[٣] قال: سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: « تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة »[٤].

وهي باعتبارها في مقام التحديد لمن يجوز له أخذ الزكاة ومن يحرم عليه ذلك يكون له مفهوم ومنطوق معاً، أي ظاهر في أنّ المعيار نفياً وإثباتاً ملك قوت السنة، إلّا أنّها أيضاً مرسلة.

ومنها: معتبرة سماعة: قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: « نعم، إلّا أن تكون داره دار غلّة فخرج له من غلّتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله، فإن لم تكن الغلّة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير إسراف فقد حلّت له الزكاة، فإن كانت غلّتها تكفيهم فلا »[٥].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٠ ـ ٢٦١، باب ٢٤ من المستحقين للزكاة، ح ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٦ ـ ٢٦٧، باب ٢٨ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

٣ ـ المقنعة: ٤٠.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٤، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ١٠.

٥ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٥، باب ٩ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

ودلالتها على النفي والإثبات واضحة، مبنيّة علـى أنّ غـلّة الدار إنّـما تكون من خلال ايجاره والذي يكون سنوياً عادةً، فالنفي والإثبات ناظر إلى ذلك.

ومنها: صحيح معاوية قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها أيكب فيأكلها ولا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة؟ قال: لا، بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها»[1].

ودلالتها على ذلك مع أنّه لم يرد فيها التعبير بقوت السنة؛ مبني على أنّ السؤال فيها عمن يحترف ويعمل بثلاثمائة أو أربعمائة درهم، ولكن فـضلها وغلّتها لا تكفي لنفقته وأنّه هل يجوز له أن يأخذ الزكاة أو لا يجوز بل يجب عليه أن يكبّ ويأكل رأس ماله الذي يحترف به، وقد أجاب الإمام عليه السلام بأنّه لا ينفقها بل يحترف بها ويأخذ من الزكاة.

ومن الواضح أنّ الاحتراف وكفايته لنفقته ونفقة عياله إنّما تحسب وتقاس عرفاً سنوياً فيكون المستظهر من قوله: «ويأخذ البقية من الزكاة» أنّه يأخذ بقية مؤنته السنوية من الزكاة.

ومنها: معتبرة سماعة الأُخرى ـ وهي صدر روايته السابقة ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الزكاة لمن يصلح أن يأخذها؟ قال: «هي تحلّ للذين

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، باب ١٢ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

وصف الله في كتابه: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ... ﴾ (١) وقد تحلّ الزكاة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهماً، فقلت له: وكيف يكون هذا؟ قال: إذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسّمها بينهم لم تكفه فليعفّ عنها نفسه وليأخذها لعياله، وأمّا صاحب الخمسين فإنّه تحرم عليه إذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه إن شاء الله» (٢).

ودلالتها صدراً وذيلاً مبنية على ما أشرنا إليه من أنّ كفاية المحترف ومؤنته إنّما تحسب وتقاس سنوياً، فيكون ظاهر الحديث أنّ من له عيال كثير قد لا تكفيه السبعمائة درهم التي يحترف بها لنفسه وعياله، فله أن يأخذ الزكاة وصاحب الخمسين إذا كان وحده وكان محترفاً تكفيه حرفته لمؤنته فيحرم عليه أخذها. وهذا يعني أنّ المعيار نفياً وإثباتاً بملك مؤونة السنة.

ومنها: معتبرة هارون بن حمزة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة سوي، فقال: لا تصلح لغني، قال: فقلت له: الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة وله عيال فإن أقبل عليها، أكلها عياله ولم يكتفوا بربحها؟ قال: فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله» (٣).

والرواية معتبرة سنداً وإن كان فيها (يزيد بن إسحاق) فإنّه ثقة على الأظهر كما يظهر من كلام الكشي في ترجمته، ودلالتها مبنية على أنّ دفع رأس المال

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٦٠.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٩، باب ١٢ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٣ ـ المصدر السابق: ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ح ٤.

. . . .

للبضاعة والاسترباح إنّما يكون سنوياً عادة، فيكون المراد من الاكتفاء بمؤنته ومؤنة عياله مؤنة السنة لا محالة.

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم أو غيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تحلّ الزكاة لمن له سبعمائة درهم إذا لم يكن له حرفة، ويخرج زكاتها منها ويشتري منها بالبعض قوتاً لعياله ويعطي البقية أصحابه، ولا تحلّ الزكاة لمن له خمسون درهماً وله حرفة يقوت بها عياله»[١]. فإنّه ظاهر أيضاً في أنّ الميزان الكفاية التي تكون بالاحتراف والعمل والذي يكون سنوياً وأنّ من لا يملك ما يكفي لذلك جاز له الأخذ من الزكاة حتى إذا كان يملك سبعمائة درهم، ومن يملك مؤنة سنته لا يحل له ذلك ولو كان بالاحتراف بخمسين درهماً.

وقد نقلها صاحب الوسائل عن العلل بعنوان محمّد بن مسلم أو غيره، ولكنّ الموجود في العلل بعنوان (محمّد بن مسلم وغيره)، والظاهر أنّه الصحيح فالسند معتبر.

هذه أهم الروايات الدالّة على ما ذهب إليه فقهاؤنا من أنّ الشرط في الفقير الشرعي وحلّية أخذ الزكاة أن لا يملك قوت السنة لنفسه ولعياله حتى بالقوة ـ أي بالاحتراف ـ.

وفي قبال ذلك استند إلى بعض الروايات وهو لقول آخر على خلاف القول الأوّل، وهو كفاية ملك مقدار النصاب أو قيمته في حرمة أخذ الزكاة وإن كان لا يملك قوت سنته.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٥.

. . . .

والمهم منها روايتان:

إحداهما: صحيحة زرارة وابن مسلم، قال زرارة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فإن كان بالمصر غير واحد؟ قال: «فاعطهم إن قدرت جميعاً، قال: ثمّ قال: لا تحلّ لمن كانت عنده أربعون درهماً يحول عليها الحول عنده أن يأخذها وإن أخذها أخذها حراماً»(١).

ويلاحظ على الاستدلال بهذا الحديث أنّ الوارد فيه: «لمن كانت عنده أربعون درهماً يحول عليها الحول عنده»، وهو النصاب الثاني للدرهم لا الأوّل، فلا يمكن أن يكون دليلاً على القول الثاني.

والظاهر أنّ المراد منه من يزداد دخله عن مؤنته السنوية بحيث يبقى عنده أربعون درهماً زائداً على مؤنته؛ ولذا يحول عليه الحول عنده، وهذا أمارة على استغنائه عنها في مؤنة سنته طول الحول، فلا ينافي ما تقدّم كما هو واضح.

ولو فرضت دلالة هذه الصحيحة على ما ذكر فهي دلالة إطلاقية، أي بإطلاقها تعم ما إذا كان غير مالك لمؤنة سنته أيضاً، وهذا الإطلاق يقيّد بصراحة الروايات المتقدمة الدالّة على حلية أخذ الزكاة لمن لا يملك مؤنة سنته؛ لكونها صريحة في ذلك.

بل بعضها وارد فيمن يملك أكثر من أربعين درهماً، كسبعمائة درهم حيث دلّت على أنّ له أن يصرف زكاته على عياله، فبحسب النتيجة تتقيد هذه الرواية بمن يملك قوت سنته، وكأنّه أخذ في هذه الرواية حولان: الحول على المكلف

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٤٠، ٢٦٧، باب ١٢، ٢٨ من المستحقين للزكاة، ح ٥، ٤.

. . . .

مع بقاء أربعين درهماً عنده حولاً كاملاً بلا صرف في المؤنة، وهذا علامة كونه يملك مؤنة سنته أو تكون الرواية ناظرة إلى حرمة عدم دفع الزكاة إذا استحقت، فإنّ المستفاد من صريح الروايات ـ كما أنّه مقتضى القاعدة ـ أنّ الفقير أيضاً إذا تحقق عنده مال زكوي بشرائط الزكاة وجبت عليه الزكاة، غاية الأمر يجوز له صرفه على عياله الفقراء للتوسعة عليهم كما تقدم.

الثانية: التمسك بذيل صحيح أبي بصير السابق: «ولا تحلّ الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذها» فإنّه يدل على أنّ ملك ما تجب فيه الزكاة يكفي لحرمة أخذ الزكاة، وهذا بإطلاقه يشمل ما لو كانت حرفته لا تكفي لمؤنة سنته.

ويلاحظ على هذا الاستدلال بأنّ هذا الذيل بقرينة الصدر الذي فرض فيه أنّ من يملك السبعمائة درهم بلا حرفة تكفي لمؤنة سنته يجوز له دفع زكاة ماله إلى عياله يدلّ على أنّ المقصود أنّ المحترف الواجد لمؤنة سنته لنفسه وعياله لا يجوز له إذا كان عنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ من زكاته لعياله، فذكر: «عنده ما تجب فيه الزكاة» ليس من أجل دخله في موضوع حلية الأخذ، بل باعتبار وروده في الصدر، وأنّ المالك يمكنه أن يصرف زكاة نفسه على عياله ومؤنتهم، أي يأخذه من زكاة نفسه للتوسعة على عياله إذا لم تكن له حرفة، ولا يجوز إذا كانت له حرفة تكفي مؤنته، وهذا أجنبي عن محلّ البحث.

وهكذا يثبت في الجهة الأُولى ما ذكره في المتن من أنّ الفقير الشرعي من لا يملك مؤنة السنة لنفسه وعياله.

الجهة الثانية: أنّ المراد بالمؤنة كل ما يحتاج إليه بحسب شأنه ووضعه

. . . .

المتعارف، أي المؤنة اللائقة بشأن كل إنسان، كما يشير إليه السيّد الماتن في بعض الفروع القادمة؛ لأنّ هذا هو المستظهر من التعبير بالمؤنة أو الكفاية عرفاً، فإنّ كفاية ومؤنة كل صنف من الناس بحسبه، وهو المستفاد من ألسنة بعض الروايات من قبيل ما ورد في بعض الروايات المعتبرة من دفع الزكاة لمن يكون له دار وخادم أو عبد.

فقد ورد في رواية عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ صدقة الخفّ والظلف تدفع إلى المتجملين من المسلمين، فأمّا صدقة الذهب والفضة وما كيل من قفيز ممّا أخرجت الأرض فللفقراء المدقعين، قال ابن سنان: قلت: وكيف صار هذا هكذا؟ فقال: لأنّ هؤلاء متجمّلون يستحيون من الناس فيدفع إليهم أجمل الأمرين عند الناس وكل صدقة»[١]. إلّا أنّ في سند الرواية ضعفاً.

وفي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مؤنته أيأخذ من الزكاة فيتوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه في كل ما يحتاج إليه؟ فقال: «لا بأس»[٢].

وهذا واضح الدلالة على أنّ كلما يكون توسعة في المؤنة يحتاج إليه فهو مشمول لحلّية الزكاة. وفي رواية عبد العزيز[٣] أيضاً الدلالة على ما ذكرناه ولكنها ضعيفة السند.

كما أنّ الحاجة والمؤنة والفقر تختلف من مجتمع إلى آخر، ومن زمان

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٣، باب ٢٦ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٨، باب ١١ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٦، باب ٩ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

إلى آخر حسب ما تغيّر الوضع النوعي للناس، ولاحتياجاتهم وتكاليفهم ونفقاتهم؛ ولهذا يكون الفقر والغنى عنوانين نسبيّين يختلفان من مجتمع إلى آخر ومن زمان إلى زمان، كما يختلف من صنف إلى آخر.

وممّا يدلّ على نسبية عنوان الفقر والغنى ما ورد في جملة من الروايات المعتبرة من التعبير باعطاء الفقراء الزكاة، حتى يلحقهم بالناس، والإلحاق بالناس أمر نسبي يختلف من زمان إلى زمان حسب وضع الناس ومستوى الرفاه العام.

فقد ورد في خبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير أله أن يأخذ من الزكاة؟ فقال: «يا أبا محمّد أيربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل؟ قال: نعم، قال: كم يفضل؟ قال: لا أدري، قال: إن كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة، وإن كان أقل من نصف القوت أخذ الزكاة، قال: قلت: فعليه في ماله زكاة تلزمه؟ قال: بلى، قال: قلت: كيف يصنع؟ قال: يوسّع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم ويبقي منها شيئاً يناوله غيرهم، وما أخذ من الزكاة فضّه على عياله حتى يلحقهم بالناس»[١]. والرواية نقلها الشيخ الصدوق باسناده إلى أبي بصير وفي سنده إليه في المشيخة علي بن أبي حمزة البطائني.

ونقلها الشيخ الكليني في الكافي ولكن في السند بعض من لم تثبت وثاقته من قبيل (بكر بن صالح وإسماعيل بن عبد العزيز وأبيه)، وصريح صدرها أنّه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٢، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٤.

فمن كان عنده ضيعة أو عقار أو مواش أو نحو ذلك تقوم بكفايته وكفاية عياله في طول السنة لا يجوز له أخذ الزكاة، وكذا إذا كان له رأس مال يقوم ربحه بمؤنته، أو كان له من النقد أو الجنس ما يكفيه وعياله وإن كان لسنة واحدة، وأمّا إذا كان أقل من مقدار كفاية سنته يجوز له أخذها [١].

تحل الزكاة لمن تكون تجارته تفي بقوته وقوت عياله وزيادة إلى حدّ النصف، فإن بلغ النصف لم يحل له أخذ الزكاة.

وهذا النحو من التوقيت لم يرد في سائر الروايات، والظاهر بقرينة ما ورد في السؤال من أنّ للرجل عيالاً كثيراً، وما ورد في ذيل الرواية من التوسعة على العيال أنّ السؤال عن جواز الأخذ من الزكاة لما زاد على القوت من المؤنة من الكسوة وغيرها؛ لأنّ القوت مؤنة الأكل بالخصوص، وتقدير ما زاد على القوت بما دون النصف لعلّه باعتبار كفاية ذلك في تلك الأزمنة لسائر المؤن، أي أنّ نسبتها إلى القوت في تلك الأزمنة كانت تلك النسبة حتى يلتحق بالناس كما جاء في ذيل الحديث، فلا ينافي ما ورد فيها مع ما تقدم.

وما ورد في ذيلها من التعبير: «حتى يلحقهم بالناس» يدلّ على أنّ المعيار في الفقر والغنى إنّما هو متعارف الناس، وقد ورد في جملة من الروايات المعتبرة الأُخرى بأنّه يعطي للفقير من الزكاة حتى يغنيه [١]، فالميزان الاغناء أو رفع الحاجة وهذه عناوين نسبية ومتغيرة.

[١] تقدّم شرح ذلك في الجهة الأُولى.

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة ٩: ٢٥٨، باب ٢٤ من المستحقين للزكاة.

وعلى هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية ونقص عنه ـ بعد صرف بعضه في أثناء السنة ـ يجوز له الأخذ ولا يلزم أن يصبر إلى آخر السنة حتى يتم ما عنده، ففي كل وقت ليس عنده مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الأخذ [١].

---

[١] **الجهة الثالثة:** إذا كان عنده بمقدار كفاية السنة ولكن نقص عنه بعد صرف بعضه أثناء السنة جاز له الأخذ من الزكاة، ولا يجب عليه أن يصبر إلى آخر السنة، ففي كل وقت ليس عنده مقدار الكفاية المذكورة جاز له الأخذ من الزكاة بمقدار ما يكفي لبقية مؤنة سنته لا أكثر ـ على ما سيأتي من عدم جواز الأخذ بأكثر من مؤنة السنة ـ.

والوجه في جواز الأخذ واضح، وهو انقلاب الموضوع وصدق أنّه لا يملك مؤنة سنته فإنّه لا يتعين مبدأ خاص للسنة، بل في كل وقت صدق هذا العنوان فله أن يتمّمها بالزكاة بمقتضى إطلاق الروايات المتقدمة.

وقد يقال: إنّ ظاهر رواية الدغشي ومرسلة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتين أنّ جواز أخذ الزكاة أيضاً يكون من السنة إلى السنة، فمن يملك مؤنة سنته لا يأخذ حتى تنتهي سنته، فكما يكون لمن عليه الزكاة عام زكوي كذلك من يأخذ الزكاة لابد له من تعيين عام لأخذ الزكاة.

إلّا أنّ هذا بلا وجه، فإنّه لا يستفاد من الروايتين أكثر من أنّ دفع الزكاة يكون سنوياً فيما يعتبر فيه الحول لا أن يكون أخذها سنوياً، فيكون الحكم إطلاق سائر الروايات الدالة على أنّ من لا يملك مؤنة سنته وإن كان يملك بمقدار شهر أو أكثر له أن يأخذ الزكاة لمؤنته ومؤنة عياله لبقية السنة.

وكذا لا يجوز لمن كان ذا صنعة أو كسب يحصّل منهما مقدار مؤنته [١].

والأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلاً [٢].

---

[١] هذا أيضاً مستفاد مما تقدم في الجهة الأُولى، فإنّ من كان له صنعة أو كسب ولو لم يكن له رأس مال ولكنه يملك حرفةً يحصّل منها مقدار مؤنته لا يجوز له أخذ الزكاة.

والوجه في ذلك مضافاً إلى عدم صدق الفقير أو قل عدم صدق من لا يملك مؤنة السنة عليه أنّه مصرّح به في بعض الروايات السابقة واللاحقة، حيث ورد في موثق سماعة وصحيح محمّد بن مسلم المتقدمتين أنّ المحترف الذي تكفي حرفته بمؤنته لا يحل له أخذ الزكاة.

بل يستفاد ذلك من مفهوم صحيح معاوية[١] المتقدم، ويأتي التصريح بحرمة أخذ الزكاة من المحترف في صحيحتي زرارة القادمتين أيضاً.

[٢] **الجهة الرابعة:** في القادر على الاكتساب إذا لم يفعل ذلك تكاسلاً فهل يجوز له أخذ الزكاة أم لا؟ المشهور عدم الجواز، وخالف في ذلك صاحب الجواهر مدّعياً استظهار ذلك أيضاً من ظاهر عبارات بعض الأصحاب.

وقد احتاط الماتن في ذلك وخالفه المحشون بين قائل بعدم الجواز بنحو الفتوى، وقائل بالجواز.

ويستدل على قول المشهور مضافاً إلى عدم صدق الفقير والمسكين عليه بأنّ هذا من قبيل من لا يذهب لأخذ ماله أو دينه، فإنّ الصنعة والحرفة عرفاً

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٩، و ٢٣٣.

. . . .

كرأس المال له ماليّة ومنشأ؛ لعدم صدق الفقير عليه، خصوصاً إذا كان متلبساً بذلك فترك ولم يذهب إلى عمله أو دكانه عمداً وكسلاً، فإنّه لا يقال له إنّه فقير.

نعم، من يكون قادراً على صنعة لا تكون لائقة بشأنه إذا تركه لذلك يصدق عليه أنّه فقير، وكذا من تكون قدرته منوطة بمقدمات بعيدة الحصول، وكذا من يكون مشغولاً بعمل آخر لازم له شرعاً أو عرفاً كالمشتغل بتحصيل العلم، فإنّه فقير ما دام مشغولاً به، وكذلك من ترك الصنعة أو الشغل ثمّ لم يتمكن منه بعد ذلك لارتفاع الطلب عليه فإنّه في مثل هذه الموارد يصدق عنوان الفقير، وهي خارجة عن محلّ البحث.

ويمكن أن يستدلّ على قول المشهور بجملة من الروايات المعتبرة:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مِرّة سويّ قويّ فتنزهوا عنها»[١].

والمِرَّة: الشدّة والقوّة. والسويّ الصحيح الأعضاء. والأمر بالتنزّه لا يدل على الكراهة كما قيل؛ لأنّ التنزه هو الاجتناب والابتعاد وهو ينسجم مع الحرمة أيضاً، فلا موجب لرفع اليد عن ظهور (لا تحلّ) في الحرمة، خصوصاً مع عطفه على المحترف الذي لا إشكال في حرمة الصدقة عليه.

ومنها: صحيح زرارة الآخر عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تحلّ الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّة سويّ، ولا لمحترف، ولا لقوي،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣١، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

قلنا: ما معنى هذا؟ قال: لا يحلّ له أن يأخذها وهو يقدر على أن يكفّ نفسه عنها»[١].

وما ورد في ذيل الرواية صريح في أنّ الميزان أن لا يقدر على تحصيل المؤنة والاكتفاء بها بدلاً عن الزكاة وإن لم يكن مشتغلاً بذلك بالفعل، كما أنّ مقتضى ذلك أنّ المحترف إذا لم تكن حرفته تكفي لمؤنته فهو غير قادر على أن يكفّ نفسه عنها فيجوز له أخذ الزكاة لباقي مؤنته، فهذا الذيل بمنزلة التعليل واعطاء المعيار والميزان لجواز أخذ الزكاة سلباً وايجاباً.

ولكن ليس المقصود منه القدرة العقلية، بل العرفية فيساوق ما ذكرناه آنفاً في معيار عدم صدق الفقير.

ومنها: ما رواه في قرب الإسناد عن السندي بن محمّد عن أبي البختري عن جعفر عليه‌السلام عن أبيه عن علي عليهم‌السلام أنّه كان يقول: «لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة سويّ»[٢]. إلّا أنّ السند ضعيف.

وهذا التعبير وارد في روايات العامة أيضاً، ولعل من يراجع مجموع الروايات يطمئن بصدوره عن النبي أو المعصومين عليهم‌السلام.

وفي قبال ذلك بعض الروايات التي قد يدّعى دلالتها على نفي ذلك:

منها: صحيح معاوية بن وهب المتقدم قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: يروون عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «أنّ الصدقة لا تحلّ لغني ولا لذي مرّة سوي»، فقال

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٣، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٤، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ١١.

. . . .

أبو عبد الله عليه السلام: «لا تصلح لغني»[١].

ومنها: ما رواه الصدوق مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الصدقة لا تحلّ لغني ولم يقل: ولا لذي مرّة سويّ»[٢].

ومنها: معتبرة هارون بن حمزة المتقدمة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «... لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرّة سويّ»، فقال: «لا تصلح لغني...»[٣].

والمهم من هذه الروايات الأُولى والثالثة؛ لأنّ الثانية مرسلة لا اعتبار بها، على أنّ مدلولها نفي صدور جملة (ولا لذي مرّة سوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا لعلّه مقطوع العدم للاطمئنان بصدور ذلك عن النبي أو المعصوم عليهما السلام بمراجعة مجموع روايات العامة والخاصة، كما يدلّ عليه صحيح زرارة الثاني المتقدم عن الإمام الباقر عليه السلام نقلاً له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولعلّ ذيل المرسلة (ولم يقل: ولا لذي مرّة سوي) من كلام الشيخ الصدوق أو الراوي.

وأمّا المعتبرتان فهما لا تدلّان على عدم صدور هذه الجملة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنّما ظاهرهما أنّ المعيار هو الغنى والفقر وأنّ ذي المرة السوي ليس موضوعاً آخر للحرمة، وإنّما هو مصداق آخر للغني إذا كان متمكناً بالفعل من الكسب والاحتراف؛ ولهذا عبّر لا تصلح لغني ولم يكرر نفس العبارة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٢، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٣، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٩ ـ ٢٤٠، باب ١٢ من المستحقين للزكاة، ح ٤.

. . . .

وممّا يشهد على ذلك ما ورد في ذيل صحيحة زرارة الثانية بعد أن ورد في صدرها أنّه لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة سويّ ولا لمحترف ولا لقويّ، فسأل السائل أنّه ما معنى ذلك؟ فأجابه الإمام عليه السلام ببيان المعيار والموضوع العام لحرمة أخذ الزكاة والذي تكون العناوين المذكورة مصاديق له، وهو من يقدر ويتمكن بالفعل أن يكفّ نفسه عن الزكاة سواء كان بمال يملكه يفي بمؤنته أو بحرفة تفي بمؤنته أو بقوة وتمكّن من العمل واستحصال المؤنة ـ كالمتسولين القادرين على العمل ـ وهذه الموارد كلّها مصداق للغني الشرعي، بل والعرفي أيضاً.

وهكذا يتّضح أنّ الصحيح ما ذهب إليه المشهور، خلافاً لصاحب الجواهر من أنّ القادر على التكسب فعلاً التارك له تكاسلاً بلا عذر ولا غرض عقلائي أو شرعي آخر لا يحلّ له أخذ الزكاة.

نعم، لو فرض أنّ تكاسله أوجب عجزه عن التكسب أو الاشتغال بالصنعة ولو في فصل من السنة تبدّل العنوان وصدق عليه أنّه فقير، فتحل عليه الزكاة، وكذا الحال في حق من يتمكن من التكسب ولكنه لغرض عقلائي أو شرعي يشتغل بما يكون مانعاً عن التكسب كالذي يقوم بوظيفة التبليغ أو تحصيل العلوم الدينية أو أي خدمة شرعية أو عقلائية أُخرى، فإنّه يصدق عليه أنّه لا يملك مؤنة سنته، ولا يقدر أن يكفّ نفسه عن الزكاة بلحاظ ما هو مشتغل به بالفعل من خدمة شرعية أو عقلائية لازمة له، وكذا من تكون قدرته متوقفة على مقدمات بعيدة أو أنّ العمل غير لائق بشأنه ولعلّ مقصود صاحب الجواهر قدس سره ليس بأكثر من هذا المقدار.

مسألة ١: لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته لكن عينه تكفيه، لا يجب عليه صرفها في مؤنته، بل يجوز له إبقاؤه للاتّجار به وأخذ البقيّة من الزكاة. وكذا لو كان صاحب صنعة تقوم آلاتها أو صاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته ولكن لا يكفيه الحاصل منهما لا يجب عليه بيعها وصرف العوض في المؤنة بل يبقيها ويأخذ من الزكاة بقيّة المؤنة [١].

---

[١] إذا كان له رأس مال أو آلات صنعة أو دار أو ضيعة يستفيد من واردها فإذا كان دخلها وواردها يكفي لمؤنته ومؤنة عياله للسنة فلا إشكال في كونه غنياً شرعاً، ولا يحلّ له أخذ الزكاة، كما أنّه إذا كان لا يفي بذلك حتى لو صرفها في مؤنته حلّ له أخذ الزكاة بلا إشكال، وقد دلّت على ذلك صريحاً الروايات المتقدمة في الجهة الأُولى.

وقد وقع الكلام في غرض ثالث وهو ما إذا كان الوارد لا يفي بمؤنة السنة ولكن لو أنفق رأس ماله أو باع داره أو ضيعته أو آلات صنعته كفى ذلك بمؤنة سنته، فهل يحل له ابقائها والاستفادة من ريعها وغلتها وتكميل المؤنة من الزكاة أم لا يحلّ له ذلك؟ نسب إلى الشيخ وجماعة الأوّل، بل نسبه بعضهم إلى صريح الأصحاب.

ويمكن أن يستدلّ على ذلك بصدق الفقير الشرعي عليه؛ لأنّ من يسعى برأس ماله أو آلات صنعته أو عقاره للاسترباح ولكن لا تكون أرباحها وافية بتمام مؤنته ومؤنة عياله فقير شرعاً مشمول لمفهوم صحيح زرارة المتقدم من أنّه لا يقدر أن يكف نفسه عن الزكاة، فإنّ الغنى والفقر يلحظان كما تقدم بملاحظة ما ينبغي أن يقوم به الإنسان، ومثل هذا لابدّ وأن يوظف ويستثمر رأس ماله في سبيل تحصيل الربح الذي يصرفه على عياله لا أن يبيعه وتنتهي بذلك حرفته

. . . .

وشغله ويستجدي لأصل مؤنته، وهذا واضح عرفاً. هذا، مضافاً إلى دلالة بعض الروايات الخاصة على حلية أخذ الزكاة في الموارد المذكورة في المتن.

فبالنسبة إلى رأس المال يمكن الاستدلال باطلاق بل ظهور صحيح معاوية بن وهب المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها، أيكب فيأكلها ولا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة؟ قال عليه السلام: «لا، بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها»[١].

والاستدلال تارة بظهور صدرها حيث إنّ أربعمائة درهم عادة كانت تكفي لمؤنة السنة في تلك الأيّام، ولا أقل من إطلاقه بملاك ترك الاستفصال.

وأُخرى بظهور ذيلها (بل ينظر إلى فضلها) حيث جعل المعيار النظر إلى فضل رأس المال وربحه، فإذا كان غير وافٍ بمؤنة السنة جاز أخذ الزكاة حتى إذا كان رأس المال وحده كافياً بذلك لو أنفقها في المؤنة ولم يكتسب بها.

ومثلها موثقة هارون بن حمزة المتقدمة في الجهة الأُولى.

ومثلهما معتبرة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له ألف درهم (الدراهم) يعمل بها وقد وجب عليه فيها الزكاة ويكون فضله الذي يكسب بماله كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم ولا يسعه لأدمهم وإنّما هو ما يقوتهم في الطعام والكسوة، قال: «فلينظر إلى زكاة ماله ذلك فليخرج منها شيئاً قلّ أو كثر فيعطيه بعض من تحلّ له الزكاة وليعد بما بقي من الزكاة على عياله فليشتر

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، ح ١.

. . . .

بذلك أدامهم وما يصلحهم من طعامهم في غير اسراف ولا يأكل هو منه فإنّه ربّ فقير أسرف من غني، فقلت: كيف يكون الفقير أسرف من الغني؟ فقال: إنّ الغني ينفق مما أُوتي والفقير ينفق من غير ما أُوتي»[١].

وهي أيضاً مطلقة من ناحية كفاية الألف درهم لمؤنة سنته، بل هو كافٍ عادة. كيف وقد فرض السائل أنّ فضلها وربحها أيضاً يكفي لمؤنته بمقدار قوتهم من الطعام والكسوة وإنّما لا يسع أدامهم، ومثلها صحيحة إسحاق بن عمار[٢].

وقد يناقش في ذلك تارة: بأنّ مورد الروايتين الأُوليين كفاية رأس المال بضميمة الربح معاً لمؤنة السنة لا كفاية رأس المال وحده، وأُخرى: بما في صحيح أبي بصير المتقدم في الجهة الأُولى من قوله عليه السلام: «ولا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمائة أنفدها في أقل من سنة فهذا يأخذها»[٣].

والجواب: أمّا عن الأوّل فبأنّ ظاهر ذيل الروايتين أنّ المعيار بوفاء الفضل والربح بالمؤنة نفياً وإثباتاً لا برأس المال، وليس التمسك بمورد الروايتين ليقال بأنّه موردهما وفاء رأس المال والربح معاً بذلك، على أنّه حتى إذا كان موردهما ذلك فإنّه يكفي الإطلاق بملاك ترك الاستفصال، بل قد يقال بعدم احتمال الفرق عرفاً بين وفاء رأس المال وحده أو هو بضميمة ربحه بمؤنة سنته، فإنّ الوفاء بمؤنة السنة سواء كان بمجموع رأس المال وربحه أو كان بخصوص رأس المال على حد واحد من حيث ملك ما يكفي لمؤنة السنة إذا صرف في

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، باب ١٤ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٢ ـ المصدر السابق: ٢٤٢، ح ١.

٣ ـ المصدر السابق: ٢٣١، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

المؤنة فلا يجوز أخذ الزكاة إلّا إذا لوحظ ما ذكرناه من أنّ المعيار القدرة على تحصيل مؤنة السنة في المحترف، ولا يكون ذلك إلّا بملاحظة ربح رأس المال أو الحرفة. وهذا لا يفرق فيه بين الفرضين كما هو واضح.

هذا كلّه مضافاً إلى صراحة الرواية الثالثة والرابعة (معتبرة سماعة وصحيح إسحاق بن عمار) في جواز أخذ الزكاة لمؤنته الزائدة حتى إذا كان رأس ماله ألف درهم أو ثمانمائة درهم والذي يكون وحده وافياً بالمؤنة عادة إذا لم يستخدم في الحرفة كما أشرنا إليه.

والجواب: عن الاشكال الثاني بأنّ صحيحة أبي بصير ناظرة إلى من يملك النقدين بمقدار سبعمائة درهم بلا احتراف أو تجارة كما تقدم شرحه، ولكنه لم يكن وافياً بمؤنته ومؤنة عياله لكثرتهم، وفي مثله إذا كان وافياً بمؤنة السنة لم يحلّ له أخذ الزكاة لكونه غنياً كما هو واضح فالصحيحة أجنبية عن محلّ البحث.

وأمّا بالنسبة لمن يملك داراً أو ضيعة لا يكفي غلّتها لمؤنة سنته ولكن لو باعها كان وافياً بمؤنة السنة، فمضافاً إلى إمكان استفادة جواز أخذه للزكاة مما تقدم في رأس المال بالفحوى والأولوية يمكن التمسك فيه بالخصوص باطلاق موثقة سماعة المتقدمة في الجهة الأُولى فيمن يملك الدار والخادم وأنّه إذا كانت غلة داره لا تفي بمؤنة سنته حلّت له الزكاة. وهذا باطلاقه يشمل ما إذا كانت الدار لو بيعت تفي قيمتها بمؤنة السنة، وخصوصية الدار تلغى عرفاً ويتعدّى إلى ما يشابهها كالدكان والخان والحمّام ونحو ذلك.

وأمّا إذا كانت آلات الصنعة بنحو بحيث لو بيعت كانت كافية بمؤنة السنة ولكن ربحها ووارد الصنعة لا يفي بالمؤنة، فأيضاً يمكن استفادة حلّية أخذ

. . . .

الزكاة له باطلاق ما تقدم من أنّ المحترف إذا لم يف وارده بمؤنة سنته حل له أخذ الزكاة، فإنّه يشمل باطلاقه ما إذا كان للمحترف صنعة إذا بيعت آلاتها كانت كافية بمؤنة سنته. هذا، مضافاً إلى فحوى ما تقدم في غلة الدار وربح رأس المال.

فالصحيح ما عليه المشهور، بل لعلّه لا يعرف المخالف فيه من حلية الزكاة لمن لا تفي حرفته أو غلّة داره، أو ربح رأس ماله المشتغل به فعلاً بتمام مؤنته حتى إذا كانت قيمة الدار وآلات الصنعة أو رأس المال كافيةً لمؤنته لو أنفقها، فإنّه لا يجب عليه أن ينفقها ويعطّل دخلها. نعم، لو كانت الدار أو الضيعة أو رأس المال أو آلة الصنعة غير مستغلّة في الاسترباح ولم يكن ضمن مؤنته كالدار التي لا يسكنها وكانت قيمته لو بيعت تفي بمؤنة سنته لم يكن فقيراً؛ لأنّه يملك ما يقوت مؤنة سنته من دون أن يكون مشغولاً في الاسترباح أو الاستثمار، كما أنّه خارج عن شمول الروايات السابقة كما لا يخفى.

وهكذا الحكم إذا فرض أنّ الدار أو الضيعة أو رأس المال أو آلات الصنعة يمكن بحسب الوضع المتعارف استثمارها أو الاسترباح بها بما يكفي لمؤنته إلّا أنّه تكاسلاً أو لتعلّقاً بها لم يستثمرها في ذلك فإنّه لا يكون فقيراً، ولا يكون مشمولاً للروايات السابقة، فإنّه متمكن وقادر على تحصيل الكفاية من خلال استثمارها، وهكذا لو استثمر بعضها وترك البعض أو كان يمكن بيعها وتبديلها برأس مال أو صنعة أو ضيعة أُخرى تكفي غلتها بمؤنته فإنّه في جميع هذه الموارد لا يصدق عنوان الفقير، كما أنّها خارجة عن شمول الروايات السابقة، بل هي مشمولة لذيل صحيح زرارة المتقدم الدال على أنّ القادر والمتمكّن من أن يكفّ نفسه عن الزكاة لا تحل له الزكاة.

مسألة ٢: يجوز أن يعطى الفقير أزيد من مقدار مؤنة سنته دفعة فلا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة[١]، وكذا في الكاسب الذي لا يفي كسبه بمؤنة سنته، أو صاحب الضيعة التي لا يفي حاصلها، أو التاجر الذي لا يفي ربح تجارته بمؤنة سنته لا يلزم الاقتصار على إعطاء التتمّة، بل يجوز دفع ما يكفيه لسنتين، بل يجوز جعله غنيّاً عرفيّاً وإن كان الأحوط الاقتصار.

نعم، لو أعطاه دفعات لا يجوز بعد أن حصل عنده مؤنة السنة أن يعطى شيئاً ولو قليلاً ما دام كذلك.

---

[١] يبحث في هذا الفرع عن جواز اعطاء الفقير أزيد من مقدار مؤنة سنته وعدمه.

والمشهور جواز ذلك إذا كان دفعة واحدة، وعدم الجواز إذا أعطاه دفعات بعد أن حصل عنده مؤنة سنته، بل ادعي عليه الإجماع في المنتهى حيث قال: (يجوز أن يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا أجمع)(١).

وعبارات القدماء بعضها ظاهرة في الاعطاء إلى حد الإغناء، ففي المقنعة: (وليس لأكثره حدّ مخصوص لتفاوت الناس في كفاياتهم وجواز اخراج غنى الفقير إليه من الزكاة)(٢).

وفي النهاية: (وليس لأكثره حدّ، ولا بأس أن يعطي الرجل زكاته لواحد يغنيه بذلك)(٣).

---

١ ـ المنتهى ١: ٥٢٨ (حجرية).

٢ ـ المقنعة: ٢٤٣.

٣ ـ النهاية: ١٨٩.

. . . .

ولكن بعضها صريح في جواز الأكثر كما في المراسم: (ويجوز أن يعطى الفقير غناه ويزاد على ذلك، إلّا أنّه يعطى ضربة واحدة؛ لأنّه إذا استغنى لم يجز صرف الزكاة الواجبة إليه)[١].

وفي الشرائع: (ولا حدّ للأكثر إذا كان دفعة، ولو تعاقب العطية فبلغت مؤونة السنة حرم عليه ما زاد)[٢].

وهناك من فصّل بين المكتسب الذي يقل دخله عن مؤنة سنته فلا يعطى إلّا تتمة مؤنة سنته، وبين غير المكتسب فيجوز دفع أكثر من مؤنة سنة واحدة دفعة. قال في البيان: (ويأخذ الفقير والمسكين غناهما دفعة وذو التكسب القاصر على خلاف، وقيل يأخذ التتمة وهو حسن، وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المتكسب)[٣].

وينبغي البحث في مقامين:

الأوّل: ما هو مقتضى القاعدة.

الثاني: ما يستفاد من الروايات الخاصة.

أمّا المقام الأوّل: فلا ينبغي الاشكال أنّ مقتضى القاعدة عدم جواز اعطائه أكثر من مؤنة سنته حتى دفعة واحدة؛ وذلك لوجهين:

الأوّل: دلالة ما دلّ على شرطية الفقر الشرعي على شرطيته بلحاظ كل مقدار من الزكاة يدفع إلى الفقير، ومن تكون مؤنة سنته مائة درهم مثلاً لو اعطي

---

١ ـ المراسم: ١٣٣.

٢ ـ شرائع الإسلام ١: ١٢٦.

٣ ـ البيان: ١٩٣.

. . . .

له مائتا درهم كان الدفع بلحاظ المائة الزائدة دفعاً لغير الفقير الشرعي لا محالة، فلا يجوز بمقتضى ما دلّ على أنّه لا تحلّ الزكاة لغني ولكل ذي مرّة سوي، بل ولكل من يقدر أن يكفّ نفسه عنها، كما في ذيل صحيح زرارة. نعم، بالنسبة للمائة الأُولى يكون فقيراً وغناه في طول الدفع غير ضائر.

فالحاصل: إعطاء الزيادة على مؤنة السنة ولو دفعة واحدة مشمول لما دلّ على عدم حلية دفعها للغني ومن يملك مؤنة سنته أو من يكون قادراً على كفّ مؤنته ونفسه عن الزكاة، فيكون غير جائز، وهذا نظير من أصبح غنياً من جهة أُخرى حين دفع الزكاة كما إذا مات من يرثه في نفس الزمان وكانت التركة وافية بمؤنة سنته.

وإن شئت قلت: إنّ ظاهر الدليل لزوم بقاء الشرط بلحاظ أي مقدار يدفع من الزكاة للفقير، وهو انحلالي بلحاظ مقادير الدفع، فلابد وأن تصدق القضية الشرطية المذكورة بلحاظ كل مقدار يدفع من الزكاة وبلحاظ الزائد لا يصدق ذلك قطعاً؛ لأنّه غني مع قطع النظر عن الزائد ويستطيع أن يكفّ نفسه عنه، سواء دفع دفعة واحدة أو دفعتين.

الثاني: أنّ جواز دفع ما زاد على مؤنة السنة للفقير وإجزائه بحاجة إلى دليل، وإلّا فمقتضى الأصل عدم جواز دفع الزكاة إلى أحد إلّا ما ثبت جوازه وإجزائه، ودليل جواز دفع الزكاة للفقير والمسكين لا إطلاق له لأكثر من إعطائه ما يكفيهم مؤنة السنة، والذي هو القدر المتيقن منه.

لا يقال: مقتضى إطلاق ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ... ﴾ جواز اعطاء الفقير من الصدقة بأي مقدار، ولو كان زائداً عن مقدار مؤنة سنته.

. . . .

فإنّه يقـال: لا إطلاق في الآية الكريمة من ناحية مقدار المعطى؛ لأنّها في مقام بيان أصناف المستحقين لا أكثر كما هو واضح.

ومثلها الروايات الدالة على أنّ الله سبحانه جعل في أموال الأغنياء حقاً للفقراء، فإنّها أيضاً ليست في مقام البيان من هذه الناحية، على أنّ الوارد في بعضها تحديد ذلك بما يكفيهم مؤنة السنة أو حتى يغنيه، فتحمل الروايات على ذلك، فلا يبقى إطلاق يمكن الاستناد إليه لدفع الزائد عن مؤنة السنة حتى إذا كان دفعة واحدة.

المقام الثاني: في مقتضى الروايات الخاصّة، وهي تقتضي عدم جواز إعطاء الفقير أكثر من كفاية سنته، ويمكن تصنيفها إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى: ما دل على أنّ من لا يملك تمام مؤنته ومؤنة عياله يأخذ بقيّة المؤنة من الزكاة، وهو ظاهر في التحديد وأنّه لا يأخذ أكثر من ذلك، من قبيل صحيح معاوية بن وهب المتقدم في المحترف الذي لا يصيب نفقته، حيث ورد في ذيله: «بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكاة...»[١].

وفي ذيل موثق هارون المتقدم: «فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله»[٢].

وكذلك صحيح محمّد بن مسلم الذي نقله الشيخ الصدوق في العلل ـ على

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، باب ١٢ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ح ٤.

. . . .

ما تقدم ـ وقد ورد فيه: «تحلّ الزكاة لمن له سبعمائة درهم إذا لم يكن له حرفة ويخرج زكاتها منها ويشتري منها بالبعض قوتاً لعياله ويعطي البقية أصحابه ولا تحلّ الزكاة لمن له خمسون درهماً وله حرفة يقوت بها عياله»(١).

وعنوان البقية ظاهر في التحديد وأنّه لا يجوز أخذ أكثر منها حتى دفعةً واحدة.

وأصرح من ذلك ما ورد في معتبرة علي بن إسماعيل ـ المتقدم ـ: «يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكاة لأنّها إنّما هي من سنة إلى سنة»(٢).

وكذلك ما ورد في مرسل عبد الرحمن بن الحجاج عمن سمعه عن أبي عبد الله عليه السلام ـ وقد تقدّم ـ «فللرجل أن يأخذ ما يكفيه ويكفي عياله من السنة إلى السنة»(٣).

وكذلك مرسلة حماد الطويلة المتقدمة: «يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير...»(٤).

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ حدّ الاعطاء للفقير هو اغنائه، وهي روايات عديدة:

منها: صحيح ابن أبي عمير عن سعيد بن غزوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٣، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٣، ح ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٠ ـ ٢٦١، باب ٢٥ من المستحقين للزكاة، ح ٩.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٦، باب ٢٨ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكاة؟ قال: «أعطه من الزكاة حتى تغنيه»(١).

وقد نقلها الكليني في الكافي أيضاً قال: «تعطيه من الزكاة حتى تغنيه»(٢)، والظاهر أنّهما رواية واحدة.

ومنها: صحيحة إسحاق بن عمار عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «قلت له: أُعطي الرجل من الزكاة ثمانين درهماً؟ قال: نعم، وزده. قلت: أعطيه مائة؟ قال: نعم، وأغنه إن قدرت أن تغنيه»(٣).

ومنها: معتبرة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل كم يعطى الرجل من الزكاة؟ قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا أعطيت فأغنه»(٤).

ومنها: خبر إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أُعطي الرجل من الزكاة مائة درهم، قال: «نعم، قلت: مائتين، قال: نعم، قلت: ثلاثمائة قال: نعم، قلت: أربعمائة، قال: نعم، قلت: خمسمائة، قال: نعم، حتى تغنيه»(٥). وفي السند محمّد بن سنان.

وقد استدلّ المشهور ببعض هذه الروايات على جواز اعطاء أكثر من مؤنة السنة، بحمل الغنى على الغنى العرفي، وأنّه ذات مراتب، وهي أوسع

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، باب ٢٤ من المستحقين للزكاة، ح ٥.

٢ ـ المصدر السابق: ٢٥٨، ح ١. وانظر: الكافي ٣: ٥٤٨، ح ٤.

٣ ـ المصدر السابق: ٢٥٩، ح ٣.

٤ ـ المصدر السابق: ح ٤.

٥ ـ المصدر السابق: ٢٦٠، ح ٧.

. . . .

من الغنى الشرعي، وقد يستشهد عليه بما ورد في بعضها من إعطاء خمسمائة درهم.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير سديد؛ لأنّ الغنى وارد في نفس روايات الزكاة، وأنّها لا تصلح لغني، فإذا كانت الروايات قد جعلت الميزان في أخذ الزكاة من لا يكون غنياً، وقد حدّدته بمن لا يملك قوت سنته يكون المستظهر من هذه الروايات لا محالة نفس الحدّ والمقدار، أي يعطى الفقير من الزكاة حتى يملك مؤنة سنته ومؤنة عياله، وأنّ هذا هو المعيار في المقدار الذي يجوز اعطائه للفقير.

وممّا يشهد على ذلك أنّ هذه الروايات ليست ظاهرة في لزوم الاعطاء دفعة واحدة، بل تشمل باطلاقها دفع الزكاة للرجل الواحد حتى على شكل دفعات، وحينئذٍ إذا كان المراد من الغنى فيها أكثر من مؤنة السنة كان لازمه جواز اعطاء الزكاة للغني الشرعي أيضاً، وهذا مقطوع العدم بحكم الروايات المتقدمة المستفيضة، بل هو متسالم عليه على ما تقدّم.

فالأظهر دلالة هذه الروايات أيضاً على ما ذكرناه من أنّ الحدّ الذي يمكن أن يعطى من الزكاة للفقير أن يصبح غنياً شرعاً، وهو مقدار مؤنته ومؤنة عياله لسنة لا أكثر، فتكون هذه الروايات أيضاً دليلاً على خلاف المشهور.

وأمّا ما ورد في بعضها من دفع الخمسمائة ونحو ذلك فهو لا يدلّ على خلاف ذلك؛ لإمكان كونها مؤنة من له عيال كثير.

. . . .

نعم، ظاهر الروايات المذكورة عدم لزوم الاقتصار على القوت الذي لا يموت، وأنّ المراد بالمؤنة مطلق الحاجات المتعارفة الشامل حتى لمثل الخادم والدار، من غير تقتير ولا اسراف، وقد تقدمت الإشارة إلى بعضها في الجهات السابقة.

وقد يستدلّ للمشهور بما ورد في صحيحة ابن أبي عمير عن زياد بن مروان عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «أعطه ألف درهم»[١].

وقد نقلها الشيخ في التهذيب بعد صحيحة ابن أبي عمير عن سعيد بن غزوان[٢]، ممّا يدلّ على أنّ النظر فيهما معاً إلى الاعطاء للفقير.

وكذلك ورد في مرسلة علي بن محمّد عن بعض أصحابنا عن بشر بن بشار قال: قلت للرجل ـ يعني أبا الحسن عليه السلام ـ ما حدّ المؤمن الذي يعطى الزكاة؟ قال: «يعطى المؤمن ثلاثة آلاف، ثمّ قال: أو عشرة آلاف، ويعطى الفاجر بقدر؛ لأنّ المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر في معصية الله»[٣].

إلّا أنّ هذا لا يدلّ على مدّعى المشهور؛ لأنّ الألف في الرواية الأُولى ـ وهي معتبرة عندنا ـ يمكن أن تكون مؤنة فقير لسنة واحدة إذا كان له عيال كثير، والثانية مضافاً إلى ضعفها بالارسال، النظر فيها إلى شرطية الايمان، لا مقدار ما يدفع من الزكاة أي أنّ المؤمن لكونه مؤمناً بأيّ مقدار يعطى من

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٠، ح ٦.

٢ ـ التهذيب ٤: ٦٣، باب ١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٤٩، باب ١٧ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

الزكاة ممّا يجوز دفعها له يصرفها في طاعة الله، بخلاف الفاجر، وهذه حيثية أُخرى لا ربط لها بمحل البحث.

فالصحيح ما ذكره جملة من المعلّقين على المتن من أنّ الأحوط إن لم يكن أقوى عدم جواز إعطاء الفقير من الزكاة أكثر من مؤنته ومؤنة عياله لسنة واحدة، إلّا أنّه لا يراد بالمؤنة حد التقتير، بل مع التوسعة كما دلّت عليها جملة من الروايات في الجهات المتقدمة.

وقد صرّح بذلك في صحيح أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ شيخاً من أصحابنا يقال له عمر، سأل عيسى بن أعين وهو محتاج، فقال له عيسى بن أعين: أما إنّ عندي من الزكاة ولكن لا أُعطيك منها، فقال له: ولِمَ؟ فقال: لأنّي رأيتك اشتريت لحماً وتمراً، فقال: إنّما ربحت درهماً فاشتريت بدانقين لحماً وبدانقين تمراً ثمّ رجعت بدانقين لحاجة، قال: فوضع أبو عبد الله عليه السلام يده على جبهته ساعة ثمّ رفع رأسه ثمّ قال: «إنّ الله نظر في أموال الأغنياء ثمّ نظر في الفقراء فجعل في أموال الأغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم، بلى فليعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوّج ويتصدّق ويحجّ»(١).

وهي تدلّ على أنّ التصدّق والحجّ أيضاً قد يندرج تحت المؤنة، كما هو كذلك بالنسبة للمؤمنين، فهذه الصحيحة وأمثالها توسّع من مفهوم المؤنة والحاجة؛ ولهذا تكون مطلقة من ناحية الدفع لذلك دفعةً واحدة أو دفعات.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٩، باب ٤١ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

ثمّ إنّه قد يستدلّ بمعتبرة الحسين بن علوان عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كلّ ما بلغ إذا استدانوا في غير سرف، فأمّا الفقير فلا يزاد على خمسين درهماً ولا يعطى أحد له خمسون درهماً أو عدلها من الذهب»[١] على عدم جواز دفع أكثر من خمسين درهماً للفقير من الزكاة.

إلّا أنّه بقرينة ما ورد في ذيلها من عدم جواز دفع الزكاة لمن يملك خمسين درهماً يعرف أنّ النظر إلى ما جاء في بعض الروايات المتقدمة، كذيل موثقة سماعة وأبي بصير المتقدمتين في الجهة الأُولى من أنّ من يملك خمسين درهماً وهو محترف ليس فقيراً؛ لأنّه كان يكفي لمؤنته في تلك الأيّام.

ومن هنا تكون هذه الرواية دالّة على أنّ مقدار الدفع للفقير أيضاً لابد وأن لا يكون أكثر من المقدار الذي يخرج به عن الفقر، وأنّ ما يكون موضوعاً لجواز الأخذ وهو الفقر الشرعي يكون هو الحدّ الجائز في المقدار المعطى من الزكاة أيضاً، فلا يجوز أن يعطى أكثر من ذلك.

ثمّ إنّ البحث عن أقل ما يجب أن يعطى للفقير من الزكاة ـ أي حدها في طرف القلّة ـ سيتعرض له المصنف بتفصيل في المسألة الثامنة عشر من مسائل (بقية أحكام الزكاة) فانتظر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦١، باب ٢٥ من المستحقين للزكاة، ح ١٠.

مسألة ٣: دار السكنى والخادم وفرس الركوب المحتاج إليها بحسب حاله ولو لعزّه وشرفه لا يمنع من إعطاء الزكاة وأخذها، بل ولو كانت متعدّدة مع الحاجة إليها.

وكذا الثياب والألبسة الصيفية والشتوية السفرية والحضرية ولو كانت للتجمّل، وأثاث البيت من الفروش والظروف وسائر ما يحتاج إليه فلا يجب بيعها في المؤنة، بل لو كان فاقداً لها مع الحاجة جاز أخذ الزكاة لشرائها. وكذا يجوز أخذها لشراء الدار والخادم وفرس الركوب والكتب العلمية ونحوها مع الحاجة إليها [١].

---

[١] تقدّم أنّ الميزان في الفقر أن لا يملك مؤنة سنته بحسب المتعارف والشأن والمتوسط العرفي وهو أمر نسبي، وما ورد في الروايات ليس من باب التعبد، بل هي محمولة على هذا الفهم العرفي، وعلى هذا لا يكون تملّكه لما يحتاج إليه عرفاً كالدار المتعارفة والخادم والمركب مع الحاجة إليها مانعاً عن صدق الفقير الشرعي إذا كان لا يملك مؤنة سنته ولم تكن له حرفة ولا يتمكّن من الكسب، وكذلك الحال في سائر الحاجات من الأثاث واللباس ونحوهما، وهذا يختلف من عرف إلى عرف ومن زمان ومكان إلى آخر، فلا يجب بيعها في المؤنة، كما يجوز أخذ الزكاة لشرائها مع الحاجة إليها.

وقد استفيد ذلك كلّه من ألسنة الروايات التي تقدّمت الإشارة إلى بعضها:

منها: موثقة سماعة المتقدّمة (١).

ومنها: رواية علي بن جعفر ـ وهي معتبرة بسند صاحب الوسائل إلى

---

١ ـ انظر: وسائل الشيعة ٩: ٢٣٥، باب ٩ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

كتاب علي بن جعفر ـ قال: سألته عن الزكاة أيعطاها من له الدابة؟ قال: «نعم، ومن له الدار والعبد، فإنّ الدار ليس نعدّها مالاً»[١].

ومنها: صحيح ابن أُذينة عن غير واحد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما سئلا عن الرجل له دار وخادم أو عبد أيقبل الزكاة؟ قال: «نعم، إنّ الدار والخادم ليسا بمال»[٢].

ونقل ابن أُذينة عن غير واحد الظاهر في أقل الجمع فزائداً يمكن تصحيحه بحساب الاحتمالات في مشايخ ابن أُذينة.

ومنها: خبر سعين بن يسار ـ وفي السند يحيى بن عيسى وهو مجهول ـ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تحلّ الزكاة لصاحب الدار والخادم؛ لأنّ أبا عبد الله عليه السلام لم يكن يرى الدار والخادم شيئاً»[٣].

ومنها: خبر إسماعيل بن عبد العزيز عن أبيه المتقدم[٤]، ودلالتها على المطلوب واضح.

وروايات أُخرى تقدمت وقد دلّت على جواز دفع الزكاة للتوسعة حتى للحج والتصدق والزواج.

وقد يقال بأنّ هذه الروايات معارضة مع موثقة سماعة ـ التي نقلها ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب مشيخة الحسن بن محبوب بناءً على

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٧، باب ٩ من المستحقين للزكاة، ح ٥.
٢ ـ المصدر السابق: ٢٣٥، ح ٢.
٣ ـ المصدر السابق: ٢٣٦، ح ٤.
٤ ـ المصدر السابق: ح ٣.

نعم، لو كان عنده من المذكورات أو بعضها أزيد من مقدار حاجته بحسب حاله وجب صرفه في المؤنة، بل إذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته وأمكنه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه، بل لو كانت له دار تندفع حاجته بأقلّ منها قيمة فالأحوط بيعها وشراء الأدون، وكذا العبد والجارية والفرس [١].

صحّة طريقه ـ عن أبي أيّوب عن سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تكون عنده العدّة للحرب وهو محتاج أيبيعها وينفقها على عياله أو يأخذ الصدقة؟ قال: «يبيعها وينفقها على عياله»[١].

ويمكن الجواب بأنّ عدّة الحرب ليست من المؤنة وما يحتاج إليه الإنسان؛ لأنّ الابتلاء به نادر، على أنّ نفقات الحرب تكون على الحاكم عادة، وعنوان (عدّة الحرب) أوسع من مجرّد السيف الذي قد يحتاجه الإنسان في حياته الاعتيادية أيضاً، ولو فرض أنّ نفقته على الفرد لا الحاكم فليست هي مؤنة كل عام، فيمكن الاستغناء عن عدّة الحرب، فلا ظهور في الرواية على خلاف ما تقدّم.

[١] تعرّض في ذيل هذه المسألة إلى فروع ثلاثة:

الفرع الأوّل: إذا كان عنده من المذكورات ما لا يحتاج إليه بأن تكون له دار زائدة أو ثياب أو خادم زائد ونحو ذلك، ممّا يكون مالاً مستقلّاً عمّا يحتاج إليه، ولا إشكال هنا في وجوب صرفه في المؤنة بمعنى عدم حلية الزكاة له؛ لكونه يملك ما يقدر به على مؤنة سنته.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٧، باب ١٠ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

الفرع الثاني: إذا كانت له دار تزيد على حاجته ولكن ليست الزيادة داراً مستقلّة، بل الدار التي هي حاجته واسعة وكبيرة بحيث يكون قسم منها زائداً على حاجته، كما إذا كان طابقين أو قسمين، ولا إشكال هنا أيضاً في عدم صدق الفقير عليه أيضاً؛ لأنّه قادر على بيع القسم الزائد على حاجته وصرفه في مؤنته، وهذا أيضاً لا شبهة فيه.

الفرع الثالث: إذا كانت الدار بتمامها محتاجاً إليها من حيث الكمية، إلّا أنّها من حيث القيمة يمكنه أن يبيعها ويشتري داراً أُخرى بأقل منها ويكون التفاوت كافياً بمؤنة سنته.

وقد حكم فيه بالاحتياط، وأنّه لا يجوز له الأخذ من الزكاة أيضاً؛ لصدق أنّه قادر على تأمين مؤنة سنته مع تملّكه لما يحتاج إليه من الدار المناسب مع شأنه.

وقد يناقش في ذلك بأنّ هذا خلاف إطلاق الروايات المتقدمة.

إلّا أنّ مثل هذا الإطلاق غير واضح بعد عدم التعبد في الاستفادة من الروايات، خصوصاً إذا كان التفاوت فاحشاً ولم يكن من شأنه تملّك مثل تلك الدار الغالية وكان تبديلها ميسوراً له.

نعم، إذا لم يكن كذلك فلا يبعد شمول إطلاق الروايات السابقة له، فلابد من التفصيل.

مسألة ٤: إذا كان يقدر على التكسّب لكن ينافي شأنه كما لو كان قادراً على الاحتطاب والاحتشاش الغير اللائقين بحاله يجوز له أخذ الزكاة. وكذا إذا كان عسراً ومشقّة من جهة كبر أو مرض أو ضعف فلا يجب عليه التكسّب حينئذٍ [١].

مسألة ٥: إذا كان صاحب حرفة وصنعة ولكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهة فقد الآلات أو عدم الطالب جاز له أخذ الزكاة [٢].

---

[١] تقدّم أنّ المستفاد من روايات تحديد الفقر الموجب لاستحقاق الزكاة أن يكون عرفاً غير قادر على تحصيل مؤنة سنته بوضعه الفعلي، فإذا كان مريضاً أو ضعيفاً أو كبير السن بحيث يشق عليه العمل كان فقيراً وغير قادر عرفاً على تأمين مؤنة سنته. وكذا إذا كان العمل المقدور له مهيناً بالنسبة إليه كالحمال أو الكنّاس للشوارع والطرقات للشخص الوجيه المحترم.

وأمّا التمسك لتجويز ذلك بأدلّة نفي العسر والحرج فليس صحيحاً؛ لأنّها تنفي الأحكام الضررية أي الموجبة للضرر، كما إذا فرض وجوب العمل المذكور عليه، ولاتثبت جواز أخذ الزكاة ما لم يصدق عنوان الفقير كما هو واضح.

[٢] لأنّ الميزان بالقدرة الفعلية، وهي مفقودة في هذه الموارد، فيجوز إعطاء الزكاة له، وهل يجب اعطاء ما يشتري بها آلات الصنعة التي يستطيع بها على الاحتراف وكسب مؤنة سنته إذا كان ذلك أقل من مؤنة سنته؟

الظاهر أنّه لا يجوز إعطاؤه أكثر من ذلك إذا كانت قيمة الآلة أقل من مؤنة السنة؛ لأنّه بذلك يصبح مالكاً لمؤنة سنته بالقوة، فيخرج عن الفقر الشرعي، فلابد من تقييد جواز الأخذ بذلك في هذه الصورة.

مسألة ٦: إذا لم يكن له حرفة ولكن يمكنه تعلّمها من غير مشقّة ففي وجوب التعلّم وحرمة أخذ الزكاة بتركه إشكال، والأحوط التعلّم وترك الأخذ بعده [١]. نعم، ما دام مشتغلاً بالتعلّم لا مانع من أخذها.

وأمّا إذا كانت قيمة الآلات أكثر من مؤنة السنة الواحدة فلا شك في جواز دفعها له بناءً على ما تقدّم عن المشهور من جواز دفع أكثر من مؤنة السنة الواحدة للفقير دفعة واحدة.

هذا، ولكن لا يبعد جواز ذلك حتى على المبنى المختار؛ لأنّ هذا الدفع هو الذي يلحقه بالناس ويجعله غنياً شرعاً بالقوة، أي بعمله وحرفته حتى بالنسبة إلى السنين القادمة.

وهذا المقدار لا بأس باعطائه للفقير الشرعي، أي يستفاد من أدلّة اعطاء الزكاة جوازه، وإنّما المستفاد منها عدم جواز اعطاء ما يكون بقطع النظر عن دفعه غنياً شرعياً، فإنّ هذا الشخص لو لم يدفع له هذا المقدار لزم أن يعطى له ذلك المقدار تدريجياً بلحاظ فقرة في كل عام، فمثل هذا مشمول لإطلاق تلك الروايات.

وإن شئت قلت: إنّه يعطى من الزكاة بالمقدار الأكثر مقيداً بأنّه لشراء الآلة لا الصرف على مؤنته، فيكون كلّه مصداقاً لما يضمن له مؤنة السنة، فتدبر جيداً.

[١] بل هو الأقوى، فإنّ الحرف والصناعات تحتاج إلى التعلّم عادة، فيصدق عليه أنّه ذو مرّة سوي قادر على تحصيل مؤنته.

نعم، في فترة التعلّم وقبل تحصيل المهارة والقدرة يمكنه أخذ الزكاة كما أفاده قدس سره.

مسألة ٧: من لا يتمكّن من التكسّب طول السنة إلّا في يوم أو اُسبوع مثلاً ولكن يحصل له في ذلك اليوم أو الاُسبوع مقدار مؤنة السنة فتركه وبقي طول السنة لا يقدر على الاكتساب لا يبعد جواز أخذه، وإن قلنا: إنّه عاص بالترك في ذلك اليوم أو الاُسبوع لصدق الفقير عليه حينئذٍ [١].

---

[١] لا وجه للحكم بالعصيان، فإنّ التكسب ليس واجباً شرعياً، كما هو واضح، إلّا أنّ ما ذكره من جواز أخذ الزكاة بعد تركه العمل المذكور وعدم قدرته بعد ذلك على مؤنته تام، وقيّده بعض الأعلام بما إذا كان الترك اتفاقياً، وأمّا إذا كان بنائه على الترك فالأحوط عدم أخذ الزكاة.

وهذا مبني على استفادة الإطلاق من قوله عليه السلام في ذيل صحيح زرارة المتقدم أنّ من يقدر على الكف عن الزكاة لا تحلّ له الزكاة للمقام، أي لمن يجعل نفسه غير قادر بالاختيار من باب أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، وإن كان هذا الإطلاق غير واضح عرفاً، فإنّ ظاهر الصحيح القدرة الفعلية حين إرادة أخذ الزكاة وهي منتفية حقيقةً، وقاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) مربوطة بالمنجزية واستحقاق العقاب وتحقق عصيان التكاليف، وليس بمعنى صدق الاختيار والقدرة بعد الامتناع بسوء الاختيار، وهذا واضح.

وقد يحاول استفادة الإطلاق من روايات: «ذي مرّة سويّ» لمثل هذا الشخص، إلّا أنّه مفسّر بما ذكر في ذيل صحيح زرارة بالقدرة العرفية على الكف، وهذا بعد تركه العمل في الموسم الخاص ولو عمداً وامتناع العمل عليه بذهاب وقته يصدق عليه أنّه بالفعل غير قادر عملياً وعرفاً على الكفّ.

مسألة ٨: لو اشتغل القادر على الكسب بطلب العلم المانع عنه يجوز له أخذ الزكاة إذا كان ممّا يجب تعلّمه عيناً أو كفاية، وكذا إذا كان ممّا يستحبّ تعلّمه كالتفقّه في الدين اجتهاداً أو تقليداً، وإن كان ممّا لا يجب ولا يستحبّ كالفلسفة والنجوم والرياضيات والعروض والأدبية لمن لا يريد التفقّه في الدين فلا يجوز أخذه [١].

---

[١] لا شكّ في الجواز إذا كان طلب العلم واجباً عليه عيناً، وقد اختلفت الفتاوى في طلب العلم الواجب كفاية والمستحب والمباح، فالمشهور بين المتأخرين ما ذهب إليه الماتن من جواز أخذ الزكاة في تعلّم العلم الواجب كفاية أيضاً.

وكذا المستحب كالتفقه في الدين اجتهاداً أو تقليداً، وأمّا تعلّم العلوم المباحة كالشعر والتأريخ ونحوهما إذا لم يفرض رجحانهما ولو لعناوين ثانوية، فلا يكون الاشتغال بهما مجوزاً لأخذ الزكاة.

وهناك من اقتصر على الواجب عيناً فلا يجوز لمن يتعلّم الفقه مع وجود من به الكفاية الأخذ من الزكاة إذا كان قادراً على التكسب؛ لعدم صدق الفقير أو من لا يقدر على تحصيل مؤنة سنته عليه؛ لأنّه قادر عليه شرعاً وعقلاً.

نعم، قد يجوز اعطاؤه الزكاة بعنوان سبيل الله؛ لأنّ تعلّم علوم الشريعة من أهم مصاديقه حتى إذا لم يكن واجباً بل مستحباً.

وهناك من توسّع فحكم بجواز الاعطاء مع الاشتغال بتعلّم العلوم حتى إذا لم يكن مستحباً.

ولا ينبغي الشك في أنّ عنوان الفقير الشرعي صادق في تمام الأقسام إذا أُريد به من لا يملك بالفعل مؤنة سنته، ولكن تقدّم أنّ المقصود منه الأعم من

. . . .

الملك بالفعل أو بالقوة القريبة منه عرفاً، أي من يقدر على كسب مؤنة سنته بالفعل، إلّا أنّ القدرة المأخوذة في ذلك لا يراد بها القدرة التكوينية، وإلّا كانت موجودة حتى فيمن وجب عليه التعلّم عيناً؛ لأنّه قادر تكويناً، وإنّما هو غير قادر شرعاً.

والقدرة الشرعية أيضاً لم ترد في لسان دليل، ليدور الحكم مداره حتى يقال بأنّ الوجوب الكفائي فضلاً عن الاستحباب لا يرفع القدرة الشرعية، وورود القدرة على المكلّف في لسان صحيح زرارة لا يعني أخذ القدرة الشرعية بالمعنى الأُصولي، وإنّما الميزان بالمستفادة عرفاً من عنوان «ذي مرّة سويّ ومن لا يقدر على الكفّ من الزكاة» الوارد في الروايات.

ولا ينبغي الإشكال في أنّ المستظهر منها من لا عذر له في ترك التكسب عرفاً وعقلائياً، وهذا لا يشمل كل عمل يشتغل به الإنسان وفيه غرض عقلائي له بحسب وضعه، ويكون مانعاً عن التكسّب، فإنّه يصدق عليه أنّه لا يقدر عن الكفّ، خصوصاً إذا كان ذلك مقدمة لتعليم حرفة أو صنعة قد يمكّنه في المستقبل أن يكتسب بها أو يحصل على منافع مهمة فيما بعد.

والحاصل: روايات «ذي مرّة سوي» ناظرة إلى من يعدّ عرفاً معطّلاً نفسه عن العمل والتكسّب مع وجود المقتضي والقدرة الفعلية له بلا أن يشغله فيه، وأمّا من يكون قد أشغل قوته ومرّته السوية في عمل آخر له غرض عقلائي فيه فلا يكون مشمولاً لا لذيل صحيحة زرارة، ولا لعنوان «ذي مرّة سوي» أو (قوي) كما لا يخفى على من لاحظها إذا كان ذاك العمل غرضاً عقلائياً له فضلاً عمّا إذا كان واجباً شرعاً ولو كفايةً.

مسألة ٩: لو شكّ في أنّ ما بيده كاف لمؤنة سنته أم لا فمع سبق وجود ما به الكفاية لا يجوز الأخذ، ومع سبق العدم وحدوث ما يشكّ في كفايته يجوز عملاً بالأصل في الصورتين [١].

والنسبة بين هذا العنوان وما جعله السيّد الماتن ميزاناً وهو الاستحباب عموم من وجه، فإنّ مجرد الاستحباب لا يكفي لذلك، كمن يترك العمل لكي يشتغل بأداء الصلوات المستحبة مثلاً، بخلاف الاشتغال ببعض العلوم المهمة عند العقلاء وإن لم يكن تعلمها مستحباً شرعاً.

نعم، لابد وأن يكون تعلّمها مانعاً عن إمكان التكسّب، وإلّا لم يكن فقيراً حتى إذا كان واجباً عينياً.

[١] الشك في أنّ ما بيده كافٍ لمؤنة سنته أم لا شبهة موضوعية لتحقق الفقر الشرعي، وهو عدم ملك مؤنة السنة، فيكون مجرى الأُصول الموضوعية؛ ولهذا فصّل السيّد الماتن بين صورتين:

الصورة الأُولى: أن تكون حالته السابقة وجود ما به الكفاية عنده، أي كونه غنياً شرعاً، فيجري استصحاب كونه غنياً، فلا يجوز له أخذ الزكاة.

الصورة الثانية: أن تكون حالته السابقة عدم وجود ما به الكفاية عنده، فيجري استصحاب كونه فقيراً، أو عدم ملك مؤنة السنة، ويجوز له الأخذ من الزكاة.

وقد ورد في تعليقات الأعلام على المتن في المقام تعليقان:

الأوّل: ما أفاده بعض أساتذتنا العظام ﷺ في الصورة الأُولى حيث عمّم حكمها إلى صورة الجهل بالحالة السابقة، فقال: (وكذا مع عدم العلم بالسبق

. . . .

بالوجود والعدم)[١]، أي لا يجوز الأخذ من الزكاة فيه أيضاً.

والظاهر أنّ مبناه حرمة التصرف في مال الغير ـ ومنها الزكاة للفقراء ـ من دون احراز كون الشخص مصرفاً له فيكفي عدم الاحراز والشك في حرمة التصرف والأخذ.

ويلاحظ عليه: أنّ الموضوع لو كان عنوان الفقير وكان عنواناً وجودياً صحّ ما ذكر؛ لجريان استصحاب عدم الفقر ولو بنحو العدم الأزلي، أو أصل الحرمة في التصرف في مال لم يحرز شموله للإنسان.

إلّا أنّ الأصح أنّ الفقير الشرعي الذي هو موضوع الحكم عنوان عدمي، وهو من لا يملك قوت سنته، أو لا يقدر على أن يكفّ نفسه عن الزكاة، فيكون الجاري عند الشك في ذلك حتى مع عدم العلم بسبق الوجود أو العدم هو عدم الغنى أي عدم ملك مؤنة السنة بنحو العدم الأزلي بل النعتي إن قلنا بأنّ الإنسان في بطن أُمّه لا يملك شيئاً ما لم يتولّد.

وبذلك تكون صورة الشك في الحالة السابقة ملحقةً بالصورة الثانية لا الأُولى، وكان ينبغي ذكرها في المتن.

ولعلّ عدم ذكره لأنّ هذه المسألة ناظرة إلى جواز الأخذ لا الاعطاء، فإنّه سيأتي حكمه في المسألة (١٠) الآتية، والآخذ يعلم عادة حالة نفسه السابقة.

التعليقة الثانية: ما علّقه السيّد البروجردي ﯨ على الصورة الثانية بقوله:

---

١ ـ العروة الوثقى ٤: ١٠٥ (ط ـ مؤسسة النشر الإسلامي، تعليقة الإمام الخميني ﯨ).

. . . .

(فيه إشكال)[١].

وقد استغرب من ذلك بعض الباحثين بأنّه لا وجه للاستشكال بعد وضوح جريان استصحاب بقاء الفقر الشرعي أو قل استصحاب عدم ملك مؤنة السنة الثابت في الحالة السابقة، وبذلك يتنقّح موضوع جواز الأخذ من الزكاة كما هو الحال في سائر موارد الشك في بقاء فقر الفقير وارتفاعه، كما إذا شك في أصل تحصيله على مال أو حرفة وعدمه.

هذا، ولكن يمكن توجيه الاشكال المذكور بأحد تقريبين:

التقريب الأوّل: أنّ الموضوع لجواز أخذ الزكاة أن لا يملك مؤنة سنة أخذ الزكاة لا السنين السابقة عليها؛ إذ من كان لا يملك مؤنة السنين السابقة ولكنه يملك مؤنة السنة التي مبدأها زمان أخذ الزكاة لا يجوز له الأخذ، وهذا يعني أنّ كل سنة تلحظ فرداً مستقلاً لجواز أخذ الزكاة فيها، فيكون الزمان والسنة من هذه الناحية مفرّداً لموضوع الحكم لا ظرفاً له، فلا يجري الاستصحاب فيه إلّا بنحو العدم الأزلي، أي هذه السنة قبل تحققها لم يكن المكلف مالكاً لمؤنتها من باب عدم وجودها وحلولها وهو من استصحاب العدم الأزلي، أي عدم الوصف لعدم وجود الموصوف بعد.

فبناءً على عدم جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية يشكل الحكم بجواز الأخذ في الصورة الثانية أيضاً.

---

١ ـ العروة الوثقى ٤: ١٠٥ (ط ـ مؤسسة النشر الإسلامي).

. . . .

ويلاحظ عليه :

أوّلاً ـ أنّ الصحيح جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية على ما حققناه في محلّه من مباحث الاستصحاب.

وثانياً ـ حلول السنة ليس موضوعاً لوصف الفقر وعدم الغنى، أي عدم ملك المؤنة، بل لجواز أخذ الزكاة، وأمّا الموضوع فهو المكلف الفقير وهو الذي لا يملك مؤنة سنته، والزمان ظرف له، غاية الأمر عدم ملك مؤنة السنة يجوّز له أخذ الزكاة في تلك السنة لا في سنة أُخرى، فيجري استصحاب الفقر بحقّه، بل لو لاحظنا مؤنة كل سنة مستقلّاً ومفرّداً أيضاً جرى الاستصحاب العدمي النعتي لأنّه لم يكن يملك مؤنة سنة أخذه للزكاة هذه سابقاً أيضاً فيستصحب بقاء حالته إلى زمان سنة الأخذ، وهو من العدم النعتي لا الأزلي، ويحرز بذلك جواز أخذه للزكاة في تلك السنة، وهذا واضح.

التقريب الثاني: الاستصحاب المذكور إنّما يثبت كونه فقيراً شرعاً، فمن هذه الناحية يجوز أخذه للزكاة، إلّا أنّ هذا لا يكفي لجواز أخذ ما يكون مؤنة سنته بأن يكون ما يأخذه مؤنة لسنته تلك الذي هو مختارنا ومختار السيّد البروجردي وكثير من الأعلام في تلك المسألة ـ ولو من باب الاحتياط ـ فلابد من إحراز أنّ المأخوذ من الزكاة يكون مؤنة سنة العطاء أو تتمّتها لا زائداً عليها ـ كما دلّت عليه الروايات المتقدمة في شرح تلك المسألة ـ وهذا لا يثبت باستصحاب بقاء الفقر أو عدم تملّك تمام مؤنة السنة إلّا بنحو الأصل المثبت؛ لأنّ لازم عدم ملك مؤنة هذه السنة أنّ ما يعطى بعنوان المؤنة لا يكون زائداً على مؤنة تلك السنة.

. . . .

فالحاصل: هناك قيدان لحلية الأخذ من الزكاة:

أحدهما: أن لا يملك مؤنة سنته.

والآخر: أن يكون ما يأخذه من الزكاة مؤنة سنة الآخذ لا زائداً عليها.

والجزء الثاني للموضوع لا يمكن إحرازه بالاستصحاب المذكور إلّا بالملازمة العقلية، فلا يجوز أخذه للزكاة ما لم يحرز أنّه بمقدار مؤنة سنة الأخذ، والأصل فيه يقتضي عدم كونه مؤنة سنته ولو بنحو العدم الأزلي، فيثبت عدم الحلّية.

وهذا الاشكال أيضاً يمكن حلّه بأنّ العرف يفهم من تلك الروايات قيداً عدمياً لموضوع حلّية أخذ الزكاة من قبل الفقير، وهو أن لا يكون زائداً على مؤنة سنته، وعنوان مؤنة السنة أو البقية وتتمة المؤنة وإن كان وجودياً لغوياً إلّا أنّه مجرّد تعبير أدبي وبلاغي، ويراه العرف بحسب مناسبات الحكم والموضوع مشيراً إلى الأخذ لمال بعنوان الزكاة، ولا يكون زائداً عن مؤنة سنته بنحو التركيب، ومقتضى الاستصحاب ولو بنحو العدم الأزلي أنّ ما يدفع إليه من الزكاة ليس أزيد من مؤنة سنته، فالاشكال من هذه الناحية مندفع أيضاً.

مسألة ١٠: المدّعي للفقر إن عرف صدقه أو كذبه عومل بـه، وإن جهل الأمران فمع سبق فقره يعطى من غير يمين، ومع سـبق الغـنى أو الجهل بالحالة السابقة فالأحوط عدم الإعطاء إلّا مـع الظـنّ بـالصدق، خصوصاً في الصورة الأُولى [١].

---

[١] **ينبغي البحث في جهتين:**

الأُولى: مقتضى الأصل العملي في جواز اعطاء الزكاة لمدعي الفـقر، ولا شك في أنّه مع العلم بصدقه أو كذبه يكون الحكم واضحاً، وكذلك مع إحراز أنّ حالته السابقة الفقر أو الغنى بالخصوص، وإنّما البحث في حكم صورة الجهل بحالته السابقة حيث حكم الماتن والمشهور بعدم جواز اعطائه الزكاة، وهو مبني على أن يكون الموضوع عنوان الفقير الشرعي الوجودي، وأمّا إذا كان الموضوع عدمياً وهو من لا يملك مؤنة سنته كان مقتضى الاستصحاب عدم ملكه لمؤنة سنته كما شرحناه في المسألة السابقة.

الثانية: ما تقتضيه الأدلّة الخاصة، فإنّه قد ادّعي الإجماع على قبول قول مدعي الفقر إذا كان يظن بصدقه أو كان ظاهر حاله الفقر أو الضعف عن العمل فيعطى بلا بيّنة ولا تحليف، وقيل مع التحليف، إلّا أنّه بمراجعة كلمات الفقهاء يظهر أن لا إجماع تعبدي في المسألة لاستناد أكثرهم إلى الاستدلال بحجية ظاهر الحال أو الأصل العملي أو أصالة عدالة المسلم وحجّية قول العـدل أو أصالة صحة قوله، وهذه كلها استدلالات واجتهادات فقهية كما هو واضح.

واستدلّ أيضاً على قبول قول مدعي الفقر ـ إذا لم يكن متهماً ـ بالسيرة المتشرعية على قبول قوله وهو ـ على تقدير قبوله ـ دليل لبي لابدّ وأن يقتصر فيه على المتيقن فلعلّه موارد الوثوق بصدقه لا أكثر.

. . . .

وقد يستدلّ على ذلك بأنّ قوله حجّة عقلائياً؛ لأنّ الفقر من الأُمور التي لا تعرف إلّا من قبل الفرد نفسه عادة كحجية قول المرأة في حيضها وكونها خلية أو متزوّجة ونحو ذلك.

وهذا أيضاً يمكن المناقشة فيه كبرىً وصغرى، فإنّ الغنى والفقر ليسا من الأُمور المستورة بحسب طبعها بحيث لا يعرف من قبل الآخرين. على أنّ كبرى حجّية عقلائية عامّة بهذا العنوان غير ثابتة، والثابت في بعض الموارد لعلّه خاص بالنساء وبالأُمور التي يكون التفتيش والتفحّص عنها فيه محاذير أُخرى.

والمهم الاستدلال ببعض الروايات الخاصة حيث ادّعي دلالتها على قبول قول مدّعي الفقر بالخصوص حتى إذا لم يصدق فيه أحد ملاكات الحجّية الأُخرى، وهي روايات عديدة:

منها: معتبرة عامر بن جذاعة قال: جاء رجل إلى أبي عبد الله عليه‌السلام فقال له: يا أبا عبد الله قرض إلى ميسرة، فقال أبو عبد الله عليه‌السلام: «إلى غلّة تدرك؟ فقال الرجل: لا والله، قال: فإلى تجارة تؤوب؟ قال: لا والله، قال: فإلى عقدة تباع؟ قال: لا والله، فقال أبو عبد الله عليه‌السلام: فأنت ممن جعل الله له في أموالنا حقاً، ثمّ دعا بكيس فيه دراهم فأدخل يده فيه فناوله منه قبضة ثمّ قال له: اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواماً، إنّ التبذير من الإسراف، قال الله عزّوجلّ: ﴿ **ولا تبذّر تبذيراً** ﴾»[1].

والرواية نقلها في الكافي بسندين أحدهما عن الحسن بن محبوب عن

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٤٥ ـ ٤٦، باب ٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

. . . .

مالك بن عطية عن عامر بن جذاعة. والآخر عن الحسن بن محبوب عن سعدان ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (١).

وكلا السندين عندنا معتبر، أمّا الأوّل فلأنّ عامر بن جذاعة وإن كان لم يصرح النجاشي ولا الكشي ولا الشيخ بوثاقته عند ترجمتهم له، إلّا أنّه يمكن إثبات وثاقته بطرق عديدة أهمّها ما نقله الكشي عن محمّد بن قولويه عن سعد بن عبد الله بن أبي خلف عن علي بن سليمان بن داود الرازي ـ وهؤلاء من أجلّاء الثقات ووجوه الأصحاب ـ عن علي بن أسباط ـ الموثّق من قبل النجاشي والشيخ أيضاً ـ عن أبيه أسباط ابن سالم ـ وهو موثق بنقل أحد الثلاثة وهو ابن أبي عمير عنه ـ قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ أين حواري محمّد ابن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين لم ينقضوا العهد ومضوا عليه؟ فيقوم سلمان والمقداد وأبو ذر ثمّ ينادي مناد أين حواري علي بن أبي طالب... (إلى أن يقول) ثمّ ينادي المنادي أين حواري محمّد بن علي وحواري جعفر بن محمّد، فيقوم عبد الله بن شريك العامري وزرارة بن أعين وبريد بن معاوية البجلي ومحمّد بن مسلم وأبو بصير ليث بن البختري المرادي وعبد الله بن أبي يعفور وعامر بن عبد الله بن جذاعة وحجر بن زائدة وحمران بن أعين، ثمّ ينادي أين سائر الشيعة مع سائر الأئمّة عليهم السلام إلى يوم القيامة، فهؤلاء المتحوّرة أوّل السابقين وأوّل المقرّبين وأوّل المتحوّرين من التابعين» (٢).

---

١ ـ الكافي ٣: ٥٠١، ح ١٤.

٢ ـ اختيار معرفة الرجال ١: ٢٩، ح ٢٠، وراجع: معجم رجال الحديث (السيّد الخوئي) ٩: ١٩٧.

. . . .

وقد رواه أيضاً الشيخ في الاختصاص، والسند معتبر فيدلّ الحديث على أنّه من الأجلّاء.

وهناك روايات غير تامة السند ولا الدلالة استدلّ بها على ضعفه؛ لأنّه وحجر بن زائدة كانا لا يثقان بمفضل بن عمر وأنّ الإمام الصادق عليه السلام قد نهاهما عن ذلك ودعا عليهما بقوله: «لا غفر الله لهما» إلّا أنّ تلك الروايات ضعيفة السند كما لا دلالة فيها على عدم الوثاقة، بل غايته الإصرار في عدم قبول سلامة المفضل بن عمر. مضافاً إلى أنّ من يراجع ترجمته في كتب الرجال يجد الاتفاق على أنّه وحجر بن زائدة كانا ممن لهما كتب وروايات ينقلها عنهما الأجلاء من الثقات، وأنّهما كانا متصاحبين وكانا من خواصّ الإمام الصادق عليه السلام من دون تضعيف لهما، وهذا المقدار كاف في ثبوت الوثاقة أيضاً.

وكذلك السند الثاني معتبر؛ لأنّ سعدان بن مسلم مضافاً إلى كونه من أصحاب الكتب التي ينقل عنه الأجلاء من الرواة وذكر الداماد بأنّه من الثقات الأجلاء، قد نقل عنه بسند صحيح كل من محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى، وهذا كاف عندنا في التوثيق. فالرواية من حيث السند بكلا طريقيه تامة.

وأمّا الدلالة فقد نوقش في دلالتها تارة: بأنّه لا يعلم بكون الحق المذكور هو الزكاة فلعلّه حق مالي آخر.

وأُخرى: بأنّها واقعة شخصية خارجية لا يمكن استفادة حكم كلي منها، فلعله كان من جهة العلم بأنّ الرجل صادق في كلامه.

وثالثة: بأنّه لعلّه من جهة استصحاب عدم الغنى وكفايته لجواز اعطاء الزكاة له، وليس من باب حجّية قوله وقبول ادّعائه الفقر.

. . . .

والانصاف عدم تمامية شيء منها؛ إذ الحق الآخر المالي لو فرض فهو أيضاً كالصدقة الذي موضوعه المسكين والفقير والمحروم، ولا يحتمل الفرق بين مورد وآخر من هذه الناحية، على أنّ التعبير بأنّه ممّن جعل له في أموالنا الحق قد ينصرف إلى الزكاة والصدقة الواجبة؛ لأنّه المرتكز في ذهن المتشرعة لزومه ووجوبه، وكون القضية شخصية لا ينافي استفادة الكلية من تعبير الإمام عليه السلام بأنّه الفقير الذي قد جعل الله له الحق في أموالنا، وأنّ مدّعيه يعطى له الحق المذكور بمحض دعواه، حيث لم يفرض في السؤال معرفة الإمام عليه السلام له بقطع النظر عن دعواه؛ ولهذا سأله الإمام عليه السلام أسئلة عديدة، والمستظهر من أجوبته أنّه فقير فيفهم من ذلك العرف كفاية ادعاء الفقر لتجويز اعطائه الزكاة.

ولابد أن لا يكون متّهماً في دعواه، ولا يشترط حتى الظن بصدقه لو أُريد الظن الشخصي فضلاً عن الوثوق والاطمئنان الذي هو حجّة عقلائية عامة.

نعم، لو أُريد بالوثوق عدم التهمة والظن النوعي بالصدق فالرواية لا إطلاق لها لأكثر من ذلك عرفاً، خصوصاً مع ما فرض فيه من أنّ الرجل جاء ليستقرض لا ليأخذ مجاناً، وأنّه كان يحلف على نفي وجود تجارة أو مزرعة أو عقدة له.

وأمّا احتمال استناد الحكم في الرواية إلى الاستصحاب فخلاف ظاهرها جداً، حتى إذا قلنا بجريانه في موارد الجهل بالحالة السابقة ـ كما هو الصحيح ـ لظهور الرواية في ثبوت الموضوع من جهة كلام السائل وأجوبته، أي دعواه لا من جهة الأصل العملي الذي لا يحتاج في جريانه إلى السؤال والجواب أصلاً.

وهكذا تكون هذه الرواية دليلاً على فتوى المشهور لو أُريد بالظن أو الوثوق بالصدق ما ذكرناه.

. . . .

ومنها: الاستدلال بروايات عديدة، وفيها ما هو معتبر سنداً دلّت على أنّ ما كان نذراً أو هدياً للكعبة الشريفة لابدّ وأن يعطى ثمنه للفقراء والمحتاجين من الحجاج ممن يدعي ذلك.

ففي معتبرة علي بن جعفر ـ والتي ينقلها الشيخ والكليني وموسى بن القاسم في السند هو موسى بن القاسم بن معاوية البجلي الثقة الجليل ـ عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل جاريته هدياً للكعبة كيف يصنع؟ قال: «إنّ أبي أتاه رجل قد جعل جاريته هدياً للكعبة فقال له: قوّم الجارية أو بعها ثمّ مر منادياً يقوم على الحجر فينادي ألا من قصرت به نفقته أو قطع به طريقه أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان، ومره أن يعطي أوّلاً فأوّلاً حتى ينفذ ثمن الجارية» وفي ذيل رواية الشيخ قدس سره: «حتى يتصدق بثمن الجارية»[١].

وقد نوقش في الاستدلال بهذه الروايات باحتمال كونه حكماً مختصاً بالمورد، وهو المنذور للكعبة، حيث إنّ المقصود صرفه فيما يرجع إلى تعظيم شعائر البيت الحرام، فيكتفي فيه بمجرد كون الشخص حاجاً وزائراً للبيت وله حاجة، فليس الفقر شرطاً فيه أصلاً، والعناوين المذكورة في هذه الروايات أوسع من ذلك، كمن انقطع به الطريق أو قصرت به نفقته، فلا يمكن قياس حكم الزكاة على ذلك.

١ ـ وسائل الشيعة ١٣: ٢٤٧، ٢٥٠، باب ٢٢ من مقدّمات الطواف، ح ١، ٧.

. . . .

هذا ويمكن أن يقال:

أوّلاً ـ العناوين الواردة فيها نفس المصارف الثابتة للصدقات، وقد صرّح في ذيل نقل الشيخ ﴿قدس سره﴾ قوله ﴿عليه السلام﴾: «حتى يتصدق بثمن الجارية» وهذا صريح في أنّ النظر إلى التصدق ومصرفه في الواجب وغيره على حد واحد من هذه الناحية.

وثانياً ـ الاستدلال إنّما هو بما تضمّنته هذه الأخبار من كفاية دعوى الحاجة أو انقطاع الطريق أو نحو ذلك من قبل الناس في جواز اعطائهم ما يكون للمصارف العامة، وهذه الخصوصية لو ثبتت فلا يحتمل الفرق بينه وبين الموارد الأُخرى من الأموال التي تصرف على المحتاجين.

وإن شئت قلت: ظاهر هذه الأخبار عدم وجوب القطع أو البينة أو الاستحلاف في اعطاء المبرّات والخيرات العامة المقرّرة لمصارفها، بل يكتفى في ذلك بقول السائل إذا لم يكن متهماً وكان مسلماً ملتزماً بحسب ظاهر حاله، فدلالة هذه الطائفة من الروايات قريبة من النفس جداً.

ومنها: رواية محمّد بن خالد عمّن حدّثه عن عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾ قال: «جاء رجل إلى الحسن والحسين ﴿عليهما السلام﴾ وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا: إنّ الصدقة لا تحلّ إلّا في دين موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع ففيك شيء من هذا؟ قال: نعم، فأعطياه...»[1].

وقد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر فأعطياه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١١، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٦.

. . . .

ولم يسألاه عن شيء فرجع إليهما فقال: مالكما لم تسألاني عمّا سألني عنه الحسن والحسين عليهما السلام وأخبرهما بما قالا، فقال: إنّهما غذّيا بالعلم غذاً»[١].

وقد نوقش في دلالتها بأنّها أيضاً قضية في واقعة لا يعلم ملاك الحكم فيها، فلعل ملاكه الاستصحاب أو حصول الاطمئنان للإمامين عليهما السلام بفقره.

إلّا أنّ هذا أيضاً خلاف ظاهر نقل الإمام الصادق عليه السلام للحديث، فإنّه إنّما ينقل الحديث لبيان الحكم الشرعي خصوصاً مع ما في ذيل الحديث فإذا لم يكن دعوى السائل بعدما سأل الإمامان عن فقره حجّة وكان الدفع له لجهة أُخرى كان ينبغي ذكره، وهذا واضح. كما أنّ الاستناد إلى الاستصحاب لا يحتاج إلى السؤال عنه، فالرواية دلالتها واضحة. إلّا أنّ سندها مرسل لا يمكن الاعتماد عليه، إلّا إذا قيل بانجبار ضعف الخبر بشهرة العمل به ولا نقول به.

والمتحصل من مجموع ما تقدّم: أنّ الاستدلال إذا كان بالروايات فهي ـ خصوصاً الطائفة الثانية منها ـ أعم من فرض حصول الظن الشخصي بالصدق. نعم، قد لا يكون فيها إطلاق لموارد التهمة والظن بالكذب.

وإن كان بالسيرة المتشرعية فهي دليل لبّي لابد فيه من الاقتصار على القدر المتيقن، وهو صورة حصول الظن، بل الوثوق بمعنى الظن الشخصي القوي بالصدق أو وجود أمارة عليه، والله الهادي.

---

١ ـ الكافي ٤: ٤٧، ح ٧. وانظر: وسائل الشيعة ٦: ١٤٥، باب ١ من المستحقين للزكاة، الهامش. الطبعة الإسلامية.

مسألة ١١: لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكاة، سواء كان حيّاً أو ميّتاً، لكن يشترط في الميت أن لا يكون له تركة تفي بدينه، وإلّا لا يجوز.

نعم، لو كان له تركة لكن لا يمكن الاستيفاء منها لامتناع الورثة أو غيرهم فالظاهر الجواز [١].

---

[١] البحث في هذه المسألة من جهات:

الجهة الأُولى: في جواز احتساب دين الفقير الحيّ من الزكاة. ولا إشكال في جواز دفع دين الفقير أو احتسابه عليه من الزكاة إذا كان غير متمكن من الوفاء؛ لأنّه مشمول للعنوان الثامن الوارد في الآية الشريفة ﴿ **وَالْغَارِمِينَ** ﴾[١]، بل هو القدر المتيقن منه؛ لأنّ المراد منه الغارم الذي لا يتمكن من دفع دينه، والمتيقن منه الفقير الذي لا يملك مؤنة سنته ولا يتمكن من دفع دينه ـ على ما سيأتي ـ وسيأتي أنّ المقصود من ﴿ **وَالْغَارِمِينَ** ﴾ ليس خصوص تمليك الغارم، بل يشمل دفع دينه من الزكاة أو احتسابه من الزكاة إذا كان على الدائن زكاة؛ لأنّ الغارمين في الآية الشريفة معطوف على ﴿ **وَفي الرّقاب** ﴾، فيكون المعنى الصرف في الغارمين الذي يشمل دفع دينهم أو احتسابه من الزكاة، وهذا ما سيذكره السيّد الماتن ﷺ في المسألة (٢٤ و ٢٥) القادمتين، وهو ممّا لا إشكال فيه عندهم.

وإنّما البحث في جواز ذلك من سهم الفقراء الذي قد يقال بأنّ الآية ظاهرة في لزوم تمليكهم الزكاة، كما إذا فرض أنّ الفقير له مال يمكنه أن يفي به دينه،

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٦٠.

. . . .

فلا يكون مشمولاً لعنوان الغارمين ولكنه فقير لا يملك مؤنة تمام سنته، فهل يجوز دفع الزكاة إلى دائنه أو احتسابه من الزكاة أو يجب دفعها إليه وتمليكها له ثمّ هو يعطيها في دفع دينه إذا شاء.

وبهذا يظهر أنّ الاستدلال على هذا الفرع بالمقطع الثاني من الآية المباركة ـ كما صدر عن بعض اساتذتنا العظام ﷺ ـ في غير محلّه؛ لأنّه مشروط بعدم تمكنه بالفعل من وفاء الدين وهو خارج عن البحث، ومجرد كونه فقيراً لا يملك مؤنة سنته لا يستلزم ذلك.

بل لا ينبغي الاشكال في أنّ قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ...** ﴾[1] لا يقتضي أكثر من أنّ الزكاة للجهة العامة وهي هذه العناوين الحقوقية لا الحقيقية، فلا تكون الآية دالّة على الدفع للأشخاص الحقيقيين، وكيفية الدفع لهم والولاية للمالك عليه أو عدمها فإنّها خارجة عن مدلول الآية المباركة، وإنّما تثبت بالروايات الخاصة.

نعم، إذا فرض استفادة تشريع الزكاة للأعم من التمليك أو الصرف على الجهات المذكورة فبضمّ ذلك إلى ما دلّ على ولاية المالك أيضاً على الصرف يمكن أن يستفاد كفاية الصرف أيضاً.

وهكذا يتضح أنّ المهم هو الرجوع إلى الأدلّة الأُخرى من الإجماع والسيرة والروايات الخاصة، ولا يبعد انعقاد الإجماع بل وسيرة المتشرعة كالروايات الخاصة المتعددة على جواز دفع دين الفقير من الزكاة،

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٦٠.

. . . .

وكذلك احتسابه منها، إلّا أنّ استناد المتشرعة إلى الفتاوى واستناد المفتين إلى الروايات المذكورة غير بعيد، فلا تشكّل تلك الفتاوى إجماعاً تعبدياً ولا السيرة كاشفاً مستقلّاً عن قول المعصوم عليه السلام، فاللازم الاستدلال بالروايات، وهي عديدة:

منها: صحيح عبد الرحمن قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة هل لي أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: نعم»[١]. وقد ادّعي صراحتها في جواز ذلك.

إلّا أنّه غير واضح ـ في ضوء ما ذكرناه آنفاً ـ إذ فرض فيها أنّهم لا يقدرون على وفاء الدين مع كونهم مستوجبين للزكاة، أي فقراء، وهذا هو القدر المتيقن من جواز دفع غرامة الغارمين، فلعلّ تجويز الاحتساب من هذا السهم لا من سهم الفقراء.

والحاصل: لا يستفاد من هذه الصحيحة جواز احتساب الدين من سهم الفقراء لمن لا يكون مصرفاً للغارمين؛ لكونه متمكناً من دفع دينه ـ ولو من مؤنته للأيّام القادمة ـ لأنّه قد فرض في الرواية أنّ القوم مصرف للعنوانين معاً، لا يقدرون على دفع دينهم وهم فقراء مستوجبون للزكاة، وهذا لا إشكال في جواز احتساب دينه من الزكاة فيقال بأنّ الرواية مجملة من هذه الناحية.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ ظاهر ذكر السائل أنّهم مستوجبون للزكاة أنّه كان

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، باب ٤٦ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

يريد اعطائهم من سهم الفقراء لا الغارمين، والإمام قد أقرّه على ذلك، فتكون الرواية ظاهرة في ما هو المقصود، إلّا أنّ هذا لا يجعل الدلالة صريحة، بل قد لا يقبل أصلها.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة، فقال: «إن كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار أو متاع من متاع البيت أو يعالج عملاً يتقلّب فيها بوجهه فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها، فإن لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو أن يأخذ منه شيئاً فليعطه من زكاته، ولا يقاصّه بشيء من الزكاة»[١].

وهذه الرواية ظاهرة في السؤال عن سهم الفقراء من الزكاة واحتساب دين الفقير منها حتى إذا كان قادراً على الوفاء؛ لكونه فقيراً، إلّا أنّ فيها تفصيلاً بين ما إذا كان للفقير ما يمكن أن يدفع به دينه فيمكن احتسابه عليه من الزكاة وما إذا لم يكن له ذلك بحيث لا يرجو أن يتمكن من دفع دينه؛ لأنّه ليس له عمل يتقلّب فيه ولا متاع يمكن أن يبيعه، أي فقيراً معدماً، فإنّه عندئذٍ لا يجوز أن يحتسب الدين زكاةً عليه بل يتعيّن عليه أن يعطيه الزكاة ليصرفه على مؤنته.

وقد حمل بعضهم هذا الذيل على الاستحباب لأنّه لا شك في عدم وجوب إعطاء الزكاة لهذا الفقير دون غيره على من عليه الزكاة قطعاً، سواء كان مديناً

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٦، باب ٤٦ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

له أم لا، فلا محالة يكون الأمر بالاعطاء إليه محمولاً على الاستحباب.

إلّا أنّ ظاهر الأمر في الرواية وجوب اعطائه لمؤنته في هذه الحالة وعدم جواز احتساب دينه زكاةً عليه، ولا علم لنا بعدم وجوب الدفع إليه في مثل هذه الحالة. وأيّاً ما كان فالرواية صدرها دالّ على المطلوب.

ومنها: رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّ عثمان بن عمران قال له: إنّي رجل موسر ويجيئني الرجل ويسألني الشيء وليس هو إبّان زكاتي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة، وماذا عليك إذا كنت كما تقول موسراً أعطيته فإذا كان إبّان زكاتك احتسبت بها من الزكاة، يا عثمان لا تردّه فإنّ ردّه عند الله عظيم»[١].

وهي أيضاً واضحة الدلالة على النظر إلى سهم الفقراء بقرينة كون السؤال عن دفع زكاته قبل رأس السنة لمن يسأله، وهو ظاهر في الفقير. إلّا أنّ في سندها سهل بن زياد، فبناءً على ضعفه لا يكون السند معتبراً.

وأمّا عقبة بن خالد فالظاهر وثاقته، فإنّها تستفاد من عبارة الكشي، حيث نقل في ترجمته رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تدلّ على أنّه من خواص الأصحاب[٢]، وهي وإن كانت من قبل نفسه إلّا أنّ نفس نقل ذلك في ترجمته من قبل الكشي بلا تعليق عليه فيه دلالة على قبوله لذلك ـ كما أنّ صدر هذه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٠، باب ٤٩ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٢ ـ روى الكشي عن علي بن بن عقبة، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ لنا خادماً لا تعرف ما نحن عليه، فإذا أذنبت ذنباً وأرادت أن تحلف بيمين، قالت: لا وحق الذي إذا ذكرتموه بكيتم، قال، فقال: رحمكم الله من أهل بيت». اختيار معرفة الرجال ٢: ٦٣٤، ٦٣٦.

. . . .

الرواية أيضاً فيه تصريح بأنّه من الخواص ـ وأيضاً لا إشكال في أنّه صاحب كتاب ـ كما ذكره الشيخ والنجاشي ـ وأنّه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وقد نقل عنه الأجلّاء من الرواة ولم يرد تضعيف بشأنه، وهذا قد يكفي في التوثيق.

ومنها: مرسل الصدوق قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «نعم الشيء القرض إن أيسر قضاك وإن أعسر حسبته من الزكاة»(١).

إلّا أنّه مضافاً إلى إرساله وارد فيمن لا يقدر على أداء الدين، فيكون اعطائه من سهم الغارمين حيث لم يفرض في الرواية فقر المعطى له، فلا إطلاق فيها للفقير المدين المتمكن من أداء دينه.

الجهة الثانية: ورد في موثقة سماعة إمكان احتساب دينه زكاة، وإمكان أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاة، وقد وقع البحث في معنى ذلك، وقد فسّره في المسالك بأن يعيّن بعضاً من الزكاة ويجعلها للمدين ثمّ يأخذها مقاصّة عمّا له عليه.

إلّا أنّ هذا بحاجة إلى ولايته على ذلك، بحيث يتعيّن الزكاة له بلا رضاه وإذنه ثمّ يأخذه منه مقاصة، وهو بعيد جداً، والموثقة لا دلالة لها على ذلك، وقد فسّر بعضهم المقاصة بالاحتساب، إلّا أنّه خلاف صريح الموثقة في أنّ الاحتساب غير المقاصة.

وقد يكون المقصود أخذه بعد ما يتفق مع الفقير في تعيينه له بإذنه ثمّ يأخذه مقاصّة، أي عوضاً عن دينه وبإذن الفقير، فيكون على القاعدة، إلّا أنّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٣، باب ٤٩ من المستحقين للزكاة، ح ١٥.

. . . .

تسميته مقاصّة حينئذٍ خلاف الظاهر، أو يكون المقصود أخذ المالك للزكاة ابتداءً بعنوان ايفاء دين الفقير المدين فتنتقل الزكاة من جهة الفقراء ابتداءً إلى ملك المالك بعنوان الوفاء عن دين الفقير والصرف عليه بايفاء دينه، نظير ايفاء دين الغارمين من الزكاة بدون أن يملّك، ويكون صدق المقاصة بلحاظ الأخذ من الزكاة بدلاً عن دينه لا الأخذ من الفقير، ولا يبعد ارادة هذا المعنى.

الجهة الثالثة: في جواز احتساب الدين على الميت من الزكاة إذا لم يكن له تركة تفي بذلك، وقد استدلّ هنا أيضاً باطلاق الآية، وقد عرفت الاشكال في كونها في مقام البيان من ناحية هذه التفاصيل.

واستدل عليه بالروايات، وهي عديدة:

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الألف والألفان؟ قال: نعم»[١].

والوارد فيه وإن كان عنوان (قضاء الدين عنه) لا الاحتساب عليه، إلّا أنّه يشمل ذلك باطلاقه ولو عرفاً، حيث لا يحتمل الفرق بين أن يدفع من عليه الزكاة الزكاة لدائن غيره أو نفسه إذا كان هو الدائن، فإنّه إذا جاز الأوّل جاز الثاني قطعاً، وهو الاحتساب كما هو واضح، بل القضاء معناه الانهاء والاتمام المساوق هنا مع تفريغ الذمة عن الدين الشامل للاحتساب.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥، باب ٤٦ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

إلّا أنّ الصحيحة لا تدلّ على أنّ قضاء دينه مربوط بفقره، بل مقتضى اطلاقها شمول ما إذا كان الميت غنياً في حياته كما إذا كان ذا حرفة تفي بمؤنته ولكنه توفي وكان عليه دين ولا تركة له فإنّه مشمول للصحيحة، مع أنّه لم يكن فقيراً، فلعلّ مقتضى إطلاقها أنّه من سهم الغارمين وأنّه يمكن أن يقضى به دين الغارم الميت أيضاً إذا لم يكن له تركة، وهذا ما سيأتي ذكره في المسألة (٢٤ و ٢٥) فالصحيحة من أدلّة تلك المسألة.

بل لعلّ ما ذكر في صدرها من أنّه لم يكن بمفسد ولا مسرف يناسب النظر إلى أنّ الدين لم يصرف في معصية وفساد ولا في إسراف، وهذه قيود مصرف الغارمين.

ومنها: رواية هيثم الصيرفي وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «القرض الواحد بثمانية عشر، وإن مات احتسب بها من الزكاة»[١].

وهي معتبرة سنداً؛ لأنّ (هيثم الصيرفي) قد نقل عنه في نفس هذا السند ابن أبي عمير، فيكون ثقة طبقاً لقاعدة وثاقة من نقل عنه أحد الثلاثة، ودلالتها على جواز الاحتساب واضحة، إلّا أنّها أيضاً مطلقة من حيث إنّه كان فقيراً أم لا. كما إذا كان له حرفة تخرجه عن كونه فقيراً.

وقد يستظهر من الرواية أنّه كان فقيراً وأنّ النظر فيها إلى ما يدفعه المكلّف نفسه إلى الفقراء وأنّه كما يمكنه أن يدفع الزكاة بعد حلول وقتها يمكنه أن يدفع للفقير والمحتاج القرض ويحتسبه زكاةً عند موته وعدم وجود تركة تفي بدينه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠١، باب ٤٩ من المستحقين للزكاة، ح ٨.

. . . .

فلا يخسر شيئاً؛ ويكون قد جمع بين أجر الدين والزكاة معاً، فيكون النظر فيها إلى احتساب الزكاة من سهم الفقراء.

ومنها: رواية يونس بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قرض المؤمن غنيمة وتعجيل أجر، إن أيسر قضاك، وإن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة»[١].

وقد نقلها الكليني تارة بسند صحيح إلى إبراهيم بن السندي عن يونس بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، وأُخرى بسند فيه سهل بن زياد عن محمّد بن عبد الحميد عن إبراهيم السندي عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

وكلا السندين فيهما إبراهيم بن السندي وهو لم يوثق، بل لم يذكر في الكتب الرجالية القديمة، كما أنّه ليست له روايات كثيرة أو كتاب، فلا يمكن اثبات وثاقته. هذا من حيث السند، وأمّا الدلالة فهي كسابقتها في الدلالة.

ومنها: معتبرة موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «من طلب الرزق فغلب عليه فليستدن على الله عزّوجلّ وعلى رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات ولم يقض كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إنّ الله يقول: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَارِمِينَ...** ﴾ فهو فقير مسكين مغرم»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٩، باب ٤٩ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ الكافي ٣: ٥٥٨، ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٦، باب ٤٦ من المستحقين للزكاة، ح ٤. و ١٨: ٣٣٥، باب ٩ من الدين والقرض، ح ٢.

. . . .

وقد رواها الكليني والشيخ والحميري في قرب الاسناد كلّهم بأسناد صحيحة [١].

وهذه الرواية لعلّها أفضل من سابقتها دلالة؛ لما في ذيلها من قوله عليه السلام: «فهو فقير مسكين مغرم»، وهو ظاهر في أنّ قضاء دينه يمكن أن يكون من سهم الفقراء والمساكين، وأنّه مصداق له أيضاً وقضاء الدين يشمل الاحتساب أيضاً.

ومنها: ذيل صحيح زرارة القادم في الجهة القادمة، فإنّه أيضاً كالروايات السابقة يدلّ على جواز دفع الزكاة في رفع دين الميت الذي ليس له تركة والدفع في رفع الدين عبارة أُخرى عن قضائه الذي يشمل الاحتساب أيضاً عرفاً، وهو وارد في الأب الذي تجب نفقته في حال الحياة على الابن، فيكون فيه دلالة على جواز الاحتساب من الزكاة حتى بالنسبة لدين من تجب نفقته على من عليه الزكاة.

وهكذا يتّضح أنّه لا إشكال في جواز احتساب دين الميت الفقير من الزكاة.

الجهة الرابعة: اشترط الماتن والمشهور وجود تركة للميت تفي بدينه، وإلّا لا يجوز احتساب دينه من الزكاة، وهذا هو الصحيح؛ لأنّه لا إطلاق لشيء من الروايات المتقدمة لما إذا كان للميت تركة؛ إذ لو كان له تركة كذلك كان دينه مقضياً منها؛ لأنّه قبل الإرث فلا يصدق ما فرض في هذه الروايات جميعاً من

---

١ ـ الكافي ٥: ٩٣، ح ٣. التهذيب ٦: ١٨٤، ح ٦. قرب الإسناد: ٣٤٠، ح ١٢٤٥.

. . . .

التعبير بعدم قضاء دينه أو ترك ديناً ونحو ذلك ممّا ظاهره عدم تعلّقه بعين خارجية وبقاؤه على ذمة الميت.

كما أنّ الاحتساب من مصرف الغارمين أيضاً مشروط على ما سيأتي بما إذا لم يكن يمكن دفع الدين، ومع وجود التركة ووفائها بالدين يكون متمكناً من ذلك كما هو واضح.

هذا، مضافاً إلى دلالة صحيحة زرارة على ذلك، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل حلّت عليه الزكاة ومات أبوه وعليه دين أيؤدّي زكاته في دين أبيه وللابن مال كثير؟ فقال: «إن كان أبوه أورثه مالاً ثمّ ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذٍ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكاته، وإن لم يكن أورثه مالاً لم يكن أحد أحق بزكاته من دين أبيه، فإذا أدّاها في دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه»[١].

ودلالتها على المطلوب واضحة، بل صدرها دليل هذه الجهة وذيلها دليل على ما تقدم في الجهة السابقة. وهي وإن كانت واردة في أداء دين الميت لدائنه لا احتسابه زكاة، إلّا أنّ العرف يفهم من الرواية أنّ المقصود جواز قضاء الدين من الزكاة سواء كان بالدفع أو الاحتساب، فإنّه لا فرق في ذلك من هذه الناحية كما تقدّم.

لا يقال: كيف حكم فيها بجواز دفع زكاة الابن في دين الأب مع أنّه ممّن تجب عليه نفقته.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٠، باب ١٨ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

فإنّه يقـال: الواجب هو النفقة حال الحياة لا بعد الموت، على أنّ دفع الديون ليس من النفقة الواجبة، وقد دلّت بعض الروايات على جواز دفع الولد دين أبيه من الزكاة، كموثقة اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل على أبيه دين ولأبيه مؤنة أيعطي أباه من زكاته يقضي دينه؟ قال: «نعم ومن أحق من أبيه»[١]. وسيأتي تفصيل ذلك في شرائط المستحقين.

الجهة الخامسة: إذا كان للميت تركة ولكن لا يمكن استيفاء الدين منها لامتناع الورثة أو غصب غاصب لها أو نحو ذلك فقد حكم السيّد الماتن قدس سره بجواز احتساب دينه من الزكاة أو دفع الزكاة لقضاء دينه، وعلّق عليه جملة من الأعلام بأنّ فيه اشكالاً أو لا يبعد عدم جوازه[٢].

ووجه الإشكال يمكن أن يكون استفادة الإطـلاق مـن صـحيح زرارة المتقدم، حيث جعل الميزان في جواز الاحتساب أن لا يورثه مالاً فقال: «وإن لم يكن أورثه مالاً لم يكن أحد...» ومقتضى إطلاق مفهومه أنّه إذا ورّثه مالاً فلا يجوز ذلك سواء امتنع الورثة عن دفعه من التركة أم لا.

إلّا أنّه لا إطلاق في مفهوم الذيل إلّا بمقدار ما ذكر في الصـدر، وقـد ذكر فيه أن يكون للميت تركة تفي بالدين والورثة يدفعونه مـنها، وإنّـما لم يدفعوه حينه لأنّه لم يكونوا يعلمون به حين الموت وظهر بعد ذلك، فالصدر لا إطلاق فيه لفرض امتناع الورثة لكي يستدلّ به على المنع.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٠، باب ١٨ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٢ ـ راجع: العروة الوثقى ٤: ١٠٦ (ط ـ مؤسسة النشر الإسلامي).

. . . .

إلّا أنّ عدم الإطلاق في الصحيح المذكور لا يكفي للحكم بالجواز؛ لأنّ الجواز بحاجة إلى دليل ـ كما تقدّم ـ والتمسك بآية الصدقة تقدم الاشكال فيه، خصوصاً بالنسبة إلى ما بعد الموت، فإنّ صدق الفقير والمسكين على الميت مشكل.

والروايات المتقدمة الدالة على جواز الاحتساب لا إطلاق لها لصورة وجود تركة نفي بدين الميت؛ لأنّها واردة في المعسر ومن ترك ديناً، أي لم يكن له تركة يقضى منها الدين.

ودعوى: أنّ تلك الروايات تجعل الفقير بعد الموت كالحيّ في إمكان اعطائه من الزكاة لقضاء دينه إذا غصب ماله الغاصب.

مدفوعة: بعدم ظهورها في ذلك، كيف وأنّ الإنسان بموته تسقط عنه تكاليفه وتخرج أمواله عن ملكه وتكون للديان أو الورثة فيكون الدفع من الزكاة لدائنيه مع وجود التركة المغصوبة خدمة للغاصب أو الوارث بخلاف الحي.

نعم، لا يبعد دعوى إطلاق مثل معتبرة موسى بن بكر المتقدم حيث ورد في ذيلها أنّ الميت فقير مسكين مغرم، وظاهره بقاء الوصف الثابت في زمان الحياة لما بعد الموت أيضاً، وأنّ الدين المذكور إذا لم يقضَ كان على الإمام عليه السلام قضاؤه من الزكاة ممّا يدلّ على جواز الدفع منها أيضاً بالنسبة لمن عليه الزكاة، فما ذكره الماتن هو الأظهر.

مسألة ١٢: لا يجب إعلام الفقير أنّ المدفوع إليه زكاة، بل لو كان ممّن يترفّع ويدخله الحياء منها وهو مستحقّ يستحبّ دفعها إليه على وجه الصلة ظاهراً والزكاة واقعاً، بل لو اقتضت المصلحة التصريح كذباً بعدم كونها زكاة جاز إذا لم يقصد القابض عنواناً آخر غير الزكاة، بل قصد مجرّد التملّك [١].

---

[١] تعرّض في هذه المسألة إلى حكم دفع الزكاة للفقير من دون إعلامه بأنّها زكاة، وقد حكم المصنف بأنّه إذا دفعها بقصد الزكاة واقعاً وإن صرّح كذباً بأنّها صلة ولم يقبضها الفقير بعنوان آخر غير الزكاة، بل قصد مجرّد التملّك أجزأ.

وعلّق جملة من الأعلام على المتن بأنّه لا عبرة بقصد الفقير القابض للزكاة أصلاً، وأنّ العبرة بقصد الدافع لها فقط، وقد ورد في المسألة خبران ادعي التعارض فيما بينهما.

وينبغي البحث في مقامين:

المقام الأوّل: ما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الروايتين. ولا إشكال في الاجتزاء إذا قصد الفقير التملّك على كلّ حال أو كان قصده للعنوان الآخر بنحو الداعي لا التقييد، فإنّ هذين الفرضين معقولان حتى مع اعطاء المالك بلا تسمية الزكاة أو التصريح بغيرها لتحقق التملّك بذلك حينئذٍ، ولا يشترط في اعطاء الزكاة للفقير وتمليكه له أكثر من ذلك تمسكاً بإطلاق أدلّة دفع الزكاة للفقير.

وإنّما البحث فيما إذا قصد الفقير القبض بعنوان آخر على وجه التقييد، حيث يقال عندئذٍ بعدم تحقق الملك له بذلك؛ لأنّ المالك انشأ تمليكها بقصد

. . . .

الزكاة واقعاً والفقير لا يقبل ذلك، بل يقصد تملّكها بعنوان آخر لم يقصده المالك، فلا يقع لا الصلة أو الهدية ولا تملّك الزكاة من قبل الفقير، فإنّ الملكية أمر اعتباري انشائي لابد من تعلّق الانشاء والقصد إليه من الدافع والقابض لكي يتحقق خارجاً؛ ولذلك حكم السيّد الماتن ﷺ باشتراط عدم قصد الفقير لعنوان آخر.

وهذا الاشكال يمكن الإجابة عليه بأحد وجهين:

الأوّل: المستفاد من أدلّة ولاية المالك على دفع الزكاة للفقير كفاية الصرف على الفقير واعطائه الزكاة خارجاً ليصرفه على نفسه ولا يشترط حصول التمليك له في أداء فريضة الزكاة بدليل ما ورد من كفاية احتساب الدين على الفقير الحي أو الميت بعنوان الزكاة، وما دلّ على جواز شراء الطعام والكساء للأيتام الفقراء من الزكاة وصرفه عليهم.

بل قد يستفاد من آية الزكاة أيضاً كفاية الصرف في المصارف المذكورة فيها حتى بالنسبة لسهم الفقراء والمساكين، وأنّ المراد باللام في قوله تعالى: ﴿ **لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ** ﴾ الأعم من التمليك أو الصرف، ولو بقرينة وجود: ﴿ **وَفِي سَبِيلِ اللّهِ** ﴾ و ﴿ **وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ** ﴾ ضمن المصارف المذكورة فيها، ومناسبة الحكم والموضوع العرفية أيضاً تقتضي ذلك.

بل اللام في الآية المباركة قد عرفت أنّ المقصود منها ملكية جهة الفقراء والعناوين الأُخرى المذكورة فيها لا التمليك للأشخاص الحقيقيين.

نعم، انتقال ذلك إلى ملكية الفقير كشخص حقيقي متوقف على عدم قصد الفقير لعنوان آخر بنحو التقييد إلّا أنّ هذا غير لازم، بل يكفي صرف المال

. . . .

المملوك لعنوان الفقير على الفقير الحقيقي ولا يستفاد من أدلّة الزكاة لزوم أكثر من هذا المقدار.

الثاني: أن يستفاد من إطلاق أدلّة ولاية المالك على اعطاء الزكاة للفقير ولايته على اعطائه من الزكاة حتى بعنوان الهدية أو الصلة، ولكن لا من أموال نفسه بل من الزكاة التي هي ملك لعنوان الفقراء العام، ولا إشكال أنّ للحاكم الشرعي الولاية على اعطاء الصلة من الزكاة للفقير كإعطاء الأُجرة منها للعاملين عليها.

فإذا استفيد ولاية المالك على ذلك أيضاً أمكن أن يقصد الصلة أيضاً واقعاً ولكن في طول قصد الزكاة وتعيينها في المال المدفوع أوّلاً ثمّ اعطائها بعنوان الصلة من قبل الجهة المالكة للفقير، فكما تكون له الولاية على أن يشتري من الزكاة ما يحتاجه الفقير اليتيم أو احتساب الدين زكاةً ثمّ ابرائها عن ذمة الفقير كذلك له الولاية في أن يعطي من الزكاة الصلة للفقير الذي يريدها صلة. وهذه الاستفادة أيضاً ليست بالبعيدة ممّا دلّ على ولاية المالك على صرف زكاته بنفسه على الفقراء، فإنّ اعطاء الصلة اليهم من الزكاة أيضاً نحو مصرف للزكاة على الفقراء.

وهكذا يتضح أنّ مقتضى القاعدة ما ذكره أكثر المعلّقين على المتن من أنّه لا عبرة بقصد القابض، بل لو تم الوجه الثاني صحّ قصد الدافع أيضاً اعطاء الصلة للفقير من الزكاة.

المقام الثاني: فيما تقتضيه بعض الروايات الخاصة، والمهم منها روايتان:

إحداهما: معتبرة أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «الرجل من

. . . .

أصحابنا يستحيي أن يأخذ من الزكاة فأعطيه من الزكاة ولا اسمّي له أنّها من الزكاة؟ فقال: أعطه ولا تسمّ له ولا تذل المؤمن»(١).

وهي معتبرة بطريق الصدوق بل والكليني أيضاً إذا كان سهل بن زياد معتبراً.

واطلاقها يقتضي جواز اعطائه حتى إذا كان لا يأخذه بعنوان الزكاة بنحو التقييد، أي لا يريد أن يأخذه بعنوان الزكاة بل بعنوان الهدية أو الصلة على نحو التقييد، فتكون الرواية دليلاً على ما ذكرناه في المقام السابق.

الثانية: صحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يكون محتاجاً فيبعث إليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها إيّاه على غير ذلك الوجه وهي منّا صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت زكاة فله أن يقبلها فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها إيّاه، وما ينبغي له أن يستحيي ممّا فرض الله، إنّما هي فريضة الله له، فلا يستحيي منها»(٢).

وقد ادّعي معارضتها مع الأُولى صدراً وذيلاً فإنّ صدرها يدلّ على عدم جواز إعطائها على غير وجه الزكاة والصدقة، وذيلها يدلّ على أنّه لابد وأن يقبلها بعنوان الزكاة، وأنّه إذا لم يقبلها القابض على وجه الزكاة فلا تعطها إيّاه ممّا يعني شرطية أن يقبلها الفقير على أنّها زكاة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣١٤ ـ ٣١٥، باب ٥٨ من المستحقين للزكاة، ح ١. وانظر: الكافي ٣: ٥٦٤، ح ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣١٥، باب ٥٨ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

وقد تصدّى الفقهاء لعلاج التعارض المذكور بوجوه مختلفة:

منهـا: ما قد يتوهم من عدم التعارض بينهما؛ لأنّ الأُولى ناظرة إلى مجرد عدم التسمية وعدم ذكر عنوان الزكاة ظاهراً مع قصده من الدافع والقابض واقعاً بعنوان الزكاة. وأمّا الثانية فهي ناظرة إلى الدفع والقبض بعنوان آخر على وجه التقييد لا بعنوان الزكاة كعنوان الصلة أو الهدية، وهما حالتان متباينتان، فـلا تعارض بينهما؛ لعدم ورودهما في مورد واحد.

وفيه: **أوّلاً** ـ ما تقدّم من أنّ معتبرة أبي بصير لها إطلاق أيضاً لما إذا قصد الفقير أخذها بعنوان آخر لا بعنوان الزكاة. كما أنّ الصحيحة لها إطلاق لما إذا دفعه المالك بعنوان الزكاة واقعاً ولكن قبضه الفقير بعنوان الصلة، فيتعارضان بنحو العموم من وجه في مورد البحث، وهو ما إذا دفع المالك بقصد الزكاة واقعاً من دون اعلام وتسمية ولكن أخذه الفقير بقصد كونه صلة.

وثانيـاً ـ ذيل الصحيحة دال على أنّه لابد وأن يقبلها ـ ولو واقعاً ـ بعنوان الزكاة وشرطية ذلك، وهذا ما تنفيه المعتبرة جزماً؛ لأنّ ما يعطى للفقير ولا يسمّ له أنّه زكاة سوف لا يعلم بأنّه زكاة، فلا يقصد ذلك عادة أو غالباً قطعاً.

والحاصل: الصحيحة ظاهر ذيلها شرطية القبول بعنوان الزكاة، وأنّ عدم قبول ذلك مبطل، ولو قصد مطلق التملّك، وهذا يعارض ما هو كالصريح من معتبرة أبي بصير، فيكونان متعارضين بنحو التباين.

ومنهـا: حمل الصحيحة على فرض عدم الاستحقاق وعدم كون الرجل فقيراً، وقد ذكر ذلك صاحب الحدائق.

وفيه: أنّه خلاف صريح الرواية بأنّ الرجل كان محتاجاً، وأنّه بعث إليه

. . . .

الصدقة لكونه موضوعاً لها. وأنّ عدم قبوله لها إنّما هو للذمام، أي حفظ حرمته واستحيائه من أخذها، فهذا الحمل غير مقبول.

ومنها: أن يجمع بينهما بحمل الأُولى على عدم التسمية وعدم لزوم أخذه بعنوان الزكاة، بل كفاية مطلق قصد التملّك، وحمل الثانية على بطلان أخذها بعنوان ووجه آخر على نحو التقييد؛ لأنّ الصحيحة صريحة في ذلك، والموثقة شاملة لذلك بالإطلاق، فينتج فتوى الماتن، وتفصيله في المسألة.

ولا يقال: النسبة بينهما عموم من وجه؛ لأنّ الصحيحة تشمل ما إذا كان دفع الدافع أيضاً بنية الصلة والهدية لا الزكاة، بخلاف الموثقة.

فإنّه يقال: لا إطلاق كذلك في الصحيحة؛ لما جاء في صدرها من قول السائل: «وهي منّا صدقة»، بل ظاهر جواب الإمام عليه السلام أيضاً ناظر إلى النهي من جهة عدم قصد وجه الزكاة من قبل الآخذ لا من ناحية عدم قصد الدافع، فتمام النظر إلى جهة الآخذ للزكاة فتكون الصحيحة كالأخص من الموثقة.

وفيه: **أوّلاً** ـ أنّ هذا أيضاً لا ينسجم مع ما في ذيل الصحيحة، وإن كان مناسباً مع صدرها؛ لأنّ ظاهر الذيل كما أشرنا إليه شرطية قبول الزكاة بعنوان الزكاة، وهو ينافي أصل دلالة الموثقة كما أشرنا آنفاً. اللّهمّ إلّا أن يحمل قوله: «فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها إيّاه» على إرادة التقييد، أي لا يقبلها إلّا على وجه أنّها صلة وليست زكاةً فلا تعطها إيّاه. وهذا خلاف الظاهر.

وثانياً ـ إنّما تنتهي النوبة إلى هذا الجمع إذا لم يكن في البين جمع دلالي أوضح وأقوى من هذا الجمع كما سيأتي.

ومنها: اسقاط الصحيحة بسبب اعراض المشهور، بل الكلّ عن العمل

. . . .

بها. هذا إذا قبلنا أنّ الإعراض موهن ومسقط للخبر المعتبر عن الحجّية، وإن لم نقبل ذلك فيتعارضان ونرجع إلى مقتضى القاعدة، وقد تقدم في المقام الأوّل: أنّ مقتضى الإطلاقات الأوّلية هو الجواز، فتكون هي المرجع بعد تساقط الخبرين.

وفيه: أنّه مبني على عدم وجود جمع عرفي بينهما.

ومنها: حمل النهي في الصحيحة على الكراهة؛ لوضوح أنّ الاستحياء عن أخذ الزكاة ليس مانعاً عن استحقاق الفقير للزكاة، وعدم شرطية الأخذ بعنوان الزكاة على وجه التقييد، فإنّ هذا مقطوع به، وهو صريح الموثقة أيضاً.

بل يمكن دعوى أنّ الصحيحة في نفسها أيضاً ظاهرة في الكراهة أو حكم تربوي لما في صدرها من التعبير بأنّه: «يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض»، وفي ذيلها من التعبير بأنّه «ما ينبغي له أن يستحيي ممّا فرضه الله له، فلا يستحي منها»، فإنّ الإمام عليه السلام كأنّه فهم من سؤال السائل أنّ الرجل المذكور له موقف سلبي انقباظي من هذا الحكم الشرعي ثبوتاً فأراد أن يرفع هذا الانقباض والموقف السلبي تجاه حكم الهي مهم ومبارك وأنّه ينبغي قبوله والتسليم له والالتزام به وبنتائجه المفيدة.

وإن شئت قلت: ظاهر الحديث صدراً وذيلاً أنّ الرجل المذكور في الحديث لا يقبل الصدقة، ويستنكف منها وينقبض ثبوتاً لا إثباتاً فحسب، كما هو ظاهر معتبرة أبي بصير، وهذه حالة أُخرى من الاستحياء، وهو استحياء وترفّع ثبوتي؛ ولهذا أنّبه الإمام وقال: لا ينبغي له أن يكون كذلك.

ولهذا يمكن أن يقال: إنّ الصحيحة أخص من إطلاق المعتبرة من هذه الناحية أو مباينة معها لو فرض عدم إطلاق المعتبرة للاستحياء الثبوتي.

. . . .

إلّا أنّه حيث يعلم بأنّ هذا لا يوجب بطلان اعطاء الزكاة له قطعاً فيحمل على الكراهة، بل تكون الرواية سياقها سياق الحكم التأديبي التربوي، وهو يناسب الكراهة لا اللزوم، ولا أقل من الاجمال بحيث لا يكون فيها ظهور في عدم الإجزاء، وهذا الفهم للرواية ليس بالبعيد.

وقد يؤيّده ما ورد في رواية عبد الله بن هلال قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تارك الزكاة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت له»(١).

وهكذا يتضح أنّه لا معارض لموثقة أبي بصير والتي اطلاقها يطابق ما هو مقتضى القاعدة، بل يكون دليلاً عليه.

ثمّ إنّ استحباب دفع الزكاة للفقير من دون التسمية في موارد استحياء الفقير ثابت على القاعدة من باب احترام المؤمن، ويستفاد من الموثقة أيضاً بل إذا لزم من ذلك اهانة المؤمن وإذلاله كان محرّماً، ويشهد له ذيل الموثقة.

وقد ورد في روايات أُخرى أيضاً النهي عن إذلال الفقير بالزامه بالسؤال أو الأمر بالإتيان به إلى بيته لإعطائه الصدقة فراجع. وأمّا تجويز الكذب لو اقتضت المصلحة ذلك فهذا صحيح أيضاً إذا كانت المصلحة لزومية كحفظ حرمة المؤمن لا مطلق المصلحة، وهو مقصود الماتن أيضاً، وأمّا التورية فإن أُريد بها إظهار خلاف الواقع مع مجرّد عدم القصد فهو كذب عرفاً ولغة، وإن أُريد إجمال اللفظ أو تردّده بين معنيين فإذا كان ذلك كافياً حرم الكذب لا محالة، وهو خارج عن فرض السيّد الماتن قدس سره لأنّه فرض اقتضاء المصلحة للكذب.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣١٣، باب ٥٧ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

مسألة ١٣: لو دفع الزكاة باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنيّاً، فإن كانت العين باقية ارتجعها، وكذا مع تلفها إذا كان القابض عالماً بكونها زكاة وإن كان جاهلاً بحرمتها للغني، بخلاف ما إذا كان جاهلاً بكونها زكاة فإنّه لا ضمان عليه، ولو تعذّر الارتجاع أو تلفت بلا ضمان أو معه ولم يتمكّن الدافع من أخذ العوض كان ضامناً فعليه الزكاة مرّة أُخرى.

نعم، لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه لا ضمان عليه ولا على المالك الدافع إليه [١].

---

[١] ينبغي البحث عن هذا الفرع في جهات:

الجهة الأُولى: إذا دفع الزكاة باعتقاد الفقر أو قيام حجّة شرعية عليه ـ ولو كان ظاهر الحال أو دعوى الفقر من قبل القابض ـ فبان كونه غنياً وكانت العين باقية، فقد حكم الماتن بلزوم الاسترجاع ودفعها إلى أهلها، ولا إشكال في جواز الاسترجاع، وإنّما البحث في وجوبه على المالك كما لعلّه ظاهر المتن.

وقد يناقش في ذلك بأنّه لا يجب الاسترجاع؛ لعدم وقوع ذلك زكاةً مع عدم فقر القابض، بل يكون من مال المعطي وكيسه فله أن لا يسترجع.

إلّا أنّ الظاهر أنّ نظر الماتن إلى فرض كون الزكاة معزولةً قبل الدفع، بل بنفس دفع المالك لبعض المال المتعلّق به الزكاة بعنوان الزكاة يحصل العزل؛ لأنّ للمالك الولاية على تعيين الزكاة بحسب الفرض والدفع بعنوان الزكاة يستلزم التعيين لا محالة.

نعم، لو قلنا بأنّ ولاية المالك باقية على دفع الزكاة من مال آخر حتى بعد العزل لم يجب الاسترجاع، وأمكن للمالك اعطاء الزكاة من ماله، إلّا أنّ ثبوت مثل هذه الولاية مشكل، وما تقدّم في بيع المال المتعلّق به الزكاة ـ وهو الأنعام

. . . .

التي تعلقت بها الزكاة سنتين، وأنّه إذا أدّى زكاتها البائع صح البيع ـ وارد فيمن لم يعزل الزكاة من المال، وإنّما باع المال المشترك فلا يمكن أن يستفاد منه بقاء الولاية للمالك على التصرف والتبديل حتى بعد العزل وتعيين حصة الزكاة.

الجهة الثانية: في ضمان القابض لو تلفت الزكاة عنده وعدم ضمانه، وقد فصّل الماتن بين ما إذا كان عالماً بكونها زكاة وما إذا كان جاهلاً بذلك، فحكم بالضمان في الأوّل حتى إذا كان جاهلاً بحرمتها للغني فإنّه يوجب العذر التكليفي ولا يرفع الضمان وضعاً، وحكم بعدم الضمان في الثاني.

ولا شك أنّ مقتضى قاعدة اليد والاتلاف هو الضمان مطلقاً، أي حتى مع الجهل، إلّا إذا كان مغروراً من قبل المعطي، فإنّه عندئذٍ أيضاً يثبت الضمان، ولكنه لا يستقرّ عليه، بل له الرجوع على الغارّ بعد دفع العوض إلى المضمون له. ومن هنا أشكل على ما ذكره الماتن ﷺ من عدم الضمان في صورة الجهل بأنّه غير تام إلّا إذا أُريد منه عدم الضمان المستقر، وأنّه يرجع إلى الغار وهو المعطي، ولكنه بعيد عن العبارة.

هذا، ولكن يمكن أن يقال بأنّه لا إشكال في أنّه إذا كان الضمان للغارّ نفسه كمن دفع ماله للغير مجاناً بتوهم أنّه من حقّه ثمّ بان أنّه لم يكن حقه فإنّه لا ضمان على القابض للمعطي، لا أنّه يضمن له ثمّ يرجع عليه، فإنّه لغو.

ويلحق به ما إذا كان الدافع الغارّ أميناً أو ولياً على المال بحيث كان تصرفه غير مضمون عليه، فإنّه أيضاً لا يتحقق ضمان على المغرور، لا أنّه يتحقق ثمّ يسقط، وهذا يعني أنّنا إذا قلنا في الجهة القادمة بعدم الضمان على الدافع مطلقاً أو في صورة عدم التقصير فلا ضمان على القابض في صورة الجهل والغرور.

. . . .

إلّا أنّ السيّد الماتن ﷺ حيث إنّه قد حكم في الجهة القادمة بالضمان على الدافع كما أنّ المال المدفوع ليس ملكاً له بل لثالث وهو صاحب الزكاة والفقراء فكان اللازم أن يحكم هنا بالضمان حتى في صورة الجهل، ولكنه لا يستقر عليه بل يرجع فيه على الدافع.

لا يقـال: لا معنى لأن يدفع القابض العوض إلى الدافع بعنوان عوض الزكاة التالفة لأصحابها ثمّ يأخذ بدلها منه بعنوان الرجوع عليه في الضمان مع أنّ المالك يمكنه من أوّل الأمر دفع الزكاة التالفة عليه من مال آخر، حيث إنّه ولي على الزكاة ويمكنه أن يدفعه من مال آخر فيكون مثل هذا الضمان لغواً عرفاً.

فإنّه يقـال: أوّلاً ـ لا يجب على القابض دفع عوض الزكاة، بل يمكنه دفع العوض إلى الحاكم الشرعي والرجوع في بدله على المالك.

وثانيـاً ـ ما يدفعه إلى المالك يكون بعنوان عوض الزكاة ويقبضه الدافع بهذا العنوان بناءً على ولايته على ذلك فيتعيّن زكاةً لأصحابها ولا يحق للمالك التصرف فيها حتى لو لم يكن له مال آخر يدفعها بدلاً عن الزكاة وما يضمنه للقابض الذي بعد دفعه لعوض الزكاة تبقى في ذمته، فلا لغوية لضمان القابض كما هو واضح.

ثمّ إنّ الغرور أيضاً قد لا يصدق مع الجهل بكونها زكاة من قبل القابض كما إذا لم يكن ظاهر حال الدافع أنّه صلة ومن ماله واحتمل القـابض أن يكـون المدفوع إليه زكاةً وأنّ الدافع يتصور فقره وكونه مصرفاً له فإنّه في مثل ذلك لا يتحقق الغرور، ولا يجوز للقابض التصرف في المال ما لم يسأل عن وجهه، بل لو اعتقد أنّه صلة ولكن لم يكن ظاهر حال الدافع ذلك بحيث يصدق التغرير

. . . .

عليه أيضاً يستقر الضمان على القابض حتى إذا كان الدافع مقصّراً في الدفع وضامناً للزكاة أيضاً؛ لأنّه يكون من موارد تعاقب الأيادي والتي يرجع فيها السابق على اللاحق ويستقر الضمان فيه عليه.

وهكذا يتضح أنّ القابض مع عدم الغرور كما إذا كان عالماً يكون ضامناً ويستقر عليه الضمان حتى إذا كان الدافع أيضاً ضامناً لتقصيره في الدفع إلى غير الفقير فيرجع عليه بعد دفعه كما في سائر موارد تعاقب الأيادي، وإذا كان مغروراً فلا يكون ضامناً مع عدم تقصير المالك كما لا يكون المالك ضامناً أيضاً؛ لما سيأتي في الجهة القادمة، وأمّا إذا كان المالك مقصراً في الدفع كان كل من القابض والدافع ضامنين لولي الزكاة، ويمكن أن يرجع على كل منهما ولكنه ضمان غير مستقر على القابض المغرور، بل يرجع فيه بعد الأداء إلى الدافع.

وبهذا يتّضح أنّه إذا لم يكن الدافع ضامناً كالمجتهد أو المالك مع عدم تقصيره والقول بعدم ضمانه فلا ضمان على القابض إذا كان جاهلاً، وأنّه كدفع الشخص لمال نفسه إلى الغير مجاناً بتخيّل أنّه مال للقابض ثمّ بان أنّه للدافع نفسه، فإنّه لا ضمان على القابض، فإنّ الولي على التصرف والذي لا يكون تصرفه مضموناً عليه ـ ولو في فرض عدم التقصير ـ كالمالك من هذه الناحية، فلا ضمان على القابض في هذه الصورة أصلاً، لا أنّه يضمن ثمّ يرجع على الدافع.

ومنه يظهر ما في حاشية بعض أساتذتنا القائلين بعدم ضمان المالك في الجهة القادمة من القول بضمان القابض الجاهل هنا ولكنه لا يستقر عليه، فإنّه على اطلاقه غير صحيح. وكلّ هذه الأحكام ثابتة على مقتضى القاعدة.

. . . .

الجهة الثالثة: في ضمان الدافع للزكاة وعدمه، وهذه الجهة هي المهمة في هذه المسألة، وقد اختلفت كلمات الفقهاء فيها، فظاهر المفيد في المقنعة الضمان مطلقاً، حيث قال: (ومن أعطى موسراً شيئاً من الزكاة وهو يرى أنّه معسر ثمّ تبيّن بعد ذلك يساره فعليه الإعادة ولم يجزه ما أسلف من الزكاة، ومن أعطى زكاته رجلاً من أهل الخلاف لم يجزه وكان عليه الإعادة إلّا أن يكون اجتهد من الطلب فأعطاها على ظاهر الايمان ثمّ علم بعد ذلك بالخلاف فلا شيء عليه)[١]، وظاهره الحكم بالضمان مطلقاً في الإعطاء للغني والتفصيل في الاعطاء لغير المؤمن بين الاجتهاد في الطلب والخطأ بعده أو عدم الاجتهاد في الطلب عملاً بروايتين سيأتي التعرّض إليهما.

وظاهر الشيخ والمحقّق نفي الضمان مطلقاً، قال في المبسوط: (إذا تولّى الرجل اخراج صدقته بنفسه فدفعها إلى من ظاهره الفقر ثمّ بان أنّه غني فلا ضمان عليه أيضاً؛ لأنّه لا دليل عليه)[٢].

وقال في الشرائع: (ولو دفعها على أنّه فقير فبان غنياً ارتجعت مع التمكن، وإن تعذّر كانت ثابتة في ذمة الآخذ ولم يلزم الدافع ضمانها، سواء كان الدافع المالك أو الإمام أو الساعي)[٣]، وظاهره ضمان القابض مطلقاً، وهو غير صحيح في فرض الغرور.

وظاهر العلّامة في المنتهى التفصيل بين فرض اجتهاده في الدفع إلى أهله

---

١ ـ المقنعة: ٤٢.

٢ ـ المبسوط ١: ٢٦١.

٣ ـ شرائع الإسلام ١: ١٢١.

. . . .

وبين عدمه، حيث قال: (الأقرب سقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته مع عدمه؛ لأنّه أمين، في يده مال لغيره، فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها إلى مالكها)[١].

وذكر في الجواهر أنّ هذا التفصيل لعلّه المشهور بين المتأخرين[٢].

والتعليل المذكور في المنتهى يقتضي عدم الضمان مع عدم التفريط؛ لأنّ المالك إذا كانت يده أمينة فالأمين لا يضمن مع عدم التعدّي والتفريط كالحاكم الشرعي والذي ذكر فيه نفس هذا الاستدلال الجاري في المقام أيضاً، حيث قال في المنتهى: (ولو دفع الإمام أو نائبه إلى من يظنه فقيراً فبان غنياً لم يضمن الدافع ولا المالك بلا خلاف، أمّا المالك فلأنّه أدّى الواجب وهو الدفع إلى الإمام، فيخرج عن العهدة، وأمّا الدافع فلأنّه نائب عن الفقراء وأمين لهم لم يوجد منه تفريط من جهة فلا يضمن؛ ولأنّه فعل المأمور به لأنّ الواجب الدفع إلى من يظهر منه الفقر إذ الاطلاع على الباطن متعذر فيخرج عن العهدة ولا نعلم فيه خلافاً)[٣]. فالظاهر أنّ العلّامة أيضاً قائل بعدم الضمان كالمحقق في الشرائع إذا لم يحصل من المالك الدافع تعدٍّ أو تفريط في الدفع لغير الفقير؛ لكونه أميناً، وأمّا مع التعدّي فلا إشكال في الضمان حتى إذا كان من قبل المجتهد أو نائبه.

والماتن ﷺ قد حكم بالضمان مطلقاً إذا كان الدافع هو المالك وبعدمه إذا كان الدافع هو الحاكم الشرعي أو المأذون من قبله للدفع.

١ ـ المنتهى ١: ٥٢٧. وانظر: المعتبر: ٢٧٨.
٢ ـ انظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٣١.
٣ ـ المنتهى ١: ٥٢٧.

. . . .

وفصّل جملة من الأعلام في تعليقتهم على المتن بلحاظ ضمان المالك إذا كان هو الدافع للزكاة.

والمهم منها تفصيلات ثلاثة :

١ ـ إذا كان الدفع مع الحجّة أي طبقاً للموازين الشرعية ومن دون تقصير فلا ضمان على الدافع، وإلّا كان ضامناً.

٢ ـ إذا كانت الزكاة معزولة قبل الدفع فلا ضمان إلّا مع التفريط بأن كان الدفع بغير حجّة شرعية، وإذا لم تكن معزولة كان الدافع ضامناً مطلقاً.

٣ ـ إذا كان الدفع بأمارة أو أصل شرعي فالأقوى عدم الضمان، وإذا كان بغيره ولو كان بالقطع بفقر القابض من دون تقصير ثبت الضمان.

والتحقيق أنّ مقتضى القاعدة صحة التفصيل الأوّل من هذه التفصيلات الثلاثة؛ لأنّ المالك بحكم ما تقدّم من الروايات والأدلّة على ولايته في عزل الزكاة ودفعها يكون كالحاكم الشرعي ولياً وأميناً على زكاة مال نفسه، فإذا لم يقصّر في مقام الأداء وكان تصرفه طبقاً للموازين ومع الحجّة ـ سواء كانت شرعية أو عقلية ـ لم يكن ضامناً؛ لأنّه بحكم التلف، والأمين لا يكون ضامناً إلّا إذا تعدّى أو فرّط .

وسيأتي ما يدلّ على ذلك في خصوص الزكاة أيضاً عند البحث عن الروايات الخاصة، والدفع للزكاة طبق الموازين من دون تقصير لا يكون تعدياً وتفريطاً.

ودعوى: أنّ المقدار الثابت ولاية المالك على العزل وأنّ يده أمينة بحيث لا ضمان عليه إذا وقع التلف بلا تعدّ أو تفريط منه، وأمّا ضمان الاتلاف فهو

. . . .

ثابت حتى إذا كان بلا تعدّ وتفريط؛ لأنّه مكلّف على الدفع للفقير لا للغني، فيكون ضامناً؛ لكونه اتلافاً لا تلفاً ليشمله عدم ضمان الأمين.

مدفوعة: **أوّلاً ـ** بالنقض بما إذا كان الدافع هو المجتهد أو نائبه، فإنّ ولايته أيضاً على دفع الزكاة للفقير لا الغني، فلماذا يحكم بعدم الضمان فيه؟!

اللّهمّ إلّا أن يتمسك في ذلك بالاجماع ونحوه، وهو كما ترى.

وثانياً ـ بأنّ المتفاهم عرفاً من تولية شخص على أداء مال مع تكليفه بصرفه في جهة معينة جعله ولياً وأميناً على ذلك الفعل فيجب عليه مراعاتها بحسب الموازين والطرق العرفية اللازمة في تشخيص تلك الموارد لا أكثر، فيكون الخطأ الحاصل فيها من دون تقصير واهمال من مصاديق التلف عرفاً لا الإتلاف، فلا يكون مضموناً عليه، كما إذا آجر شخصاً على ذلك فعمل بتلك الموازين.

وهذا لا ينبغي التشكيك فيه، وليس هذا من باب أنّ موضوع الحكم الواقعي هو الدفع لمن هو فقير بحسب الموازين الظاهرية، بل الموضوع هو الواقع، إلّا أنّه لا يصدق الإتلاف؛ لكون هذا الاتلاف مأموراً به بحسب الظاهر فيكون غير مضمون على المكلف الواجب عليه ذلك الفعل شرعاً.

والظاهر أنّ من قال بالضمان في المقام من الأعلام المتأخرين جعلوا هذا من مصاديق الاتلاف ولا يشترط في الضمان به التقصير.

وقد حاول بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ نفي الضمان من جهة قصور المقتضي وهو قاعدة ضمان الاتلاف أو اليد، فإنّ عمدة دليليهما السيرة العقلائية والإجماع، وكلاهما غير موجود في حق الأموال والضرائب العامة

. . . .

التي لا ملكية لأحد فيها، وإنّما هي تصرف في مصارف منها رفع الفقر، وقد يملكها الفقير بعد القبض، وإنّما هما مختصان بالأموال المملوكة في موارد الاتلاف أو التلف في يد الغير [١].

وهذا البيان لم نفهمه بالدقة، فإنّه إذا كان المقصود أنّ الزكاة حتى بعد العزل ليست مملوكة لجهة ولا لشخص لكي تشمله السيرة العقلائية على الضمان بالاتلاف أو التلف ففيه:

أوّلاً ـ النقض بما إذا أتلفها المالك أو غيره بأن أكله مثلاً بتصوّر أنّه له وليس زكاة، فإنّه لا إشكال في الضمان.

وثانياً ـ إن أُريد اشتراط الملكية الخاصة ـ أي ملكية الشخص الحقيقي في موضوع ضمان التلف والإتلاف ـ فهذا مقطوع البطلان؛ فإنّ الموضوع له مطلق الملكية ولو كانت لجهة وعنوان عام كما في الأوقاف، بل لو فرض عدم الملك الاعتباري ولكنه كان مالاً عاماً محترماً أيضاً شملته السيرة على الضمان بالاتلاف أو التلف بلا حق.

وإذا كان المقصود أنّ دليل الضمان إذا كان هو السيرة العقلائية فحيث إنّه دليل لبي فلا إطلاق له، وقدره المتيقن الاتلاف أو التلف مع التقصير والتعدّي أو التفريط لا أكثر، فلا مقتضي للضمان في موارد عدم تقصير الدافع فيلاحظ عليه:

أنّ ضمان الإتلاف لا يختص بذلك، بل القصور مع عدم التقصير والتعدي أيضاً موجب للضمان، كما فيما يتلفه الطفل غير المميز أو النائم أو الجاهل

---

١ ـ شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ٥٠.

. . . .

المركب، فالضمان ليس منوطاً بعدم التقصير والتعدّي، بل موضوعه مطلق اتلاف مال الغير أو تلفه في يد غير مأذونة أو تصرف غير مأذون فيه، ولو لم يكن عن عمد أو تقصير، وإنّما تكون الولاية على التصرف وكون اليد أمينة هي المانع عن الضمان الثابت أيضاً بالسيرة العقلائية والروايات الخاصة في موارد متفرقة من الفقه، فالصحيح هو الوجه الأوّل لا الوجه المذكور.

وأمّا التفصيل الثاني فمبناه تصوّر أنّ الزكاة إذا لم يعزلها المالك بقيت متعلقةً بالعين على نحو الشركة أو على نحو الكلي في المعين أو حق الرهانة، وعليه فإذا دفع المالك من المال شيئاً بعنوان الزكاة لغير الفقير كان اتلافاً لمال نفسه وبقيت الزكاة مضمونةً عليه في ماله.

أمّا بناءً على أنّ تعلّقها بالعين بنحو الكلي في المعين أو حق الرهانة أو الحق في الذمة فواضح.

وأمّا بناءً على الشركة والاشاعة فلأنّه من التصرف في المال المشترك فيما لم يكن مأذوناً فيه واقعاً، فلا يقع زكاةً، وإنّما يقع زكاةً بدفعه للفقير، وعليه فيكون التالف من مال المالك نفسه.

وهذا الاستدلال غير تام؛ لما تقدم من أنّ المالك له الولاية على عزل الزكاة، سواء بعزله وافرازه في الخارج أو اعطائه للغير بعنوان الزكاة، فإنّه أيضاً عزل؛ لأنّه يقصد كونه زكاةً لماله، وهذا متضمن لقصد العزل إمّا قبل الدفع ـ كما هو الغالب ـ أو بعد الدفع وفي طول القبض من الآخر بعنوان الزكاة، فإنّ هذا كافٍ في العزل، فإذا كان ولياً على العزل تعيّن وكان التالف هو الزكاة لا مال نفسه.

. . . .

وقد يكون مبنى هذا التفصيل استفادة الضمان من مرسلة الحسين بن عثمان القادمة بدعوى ظهورها في من يدفع الزكاة قبل العزل.

إلّا أنّه سيأتي عدم صحة الاستناد إلى هذه الرواية، على أنّها مطلقة تشمل المعزول أيضاً، فالتفصيل الثاني لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا التفصيل الثالث فيمكن أن يكون مبناه كون المقام من موارد الاتلاف، وهو غير مأذون فيه؛ لأنّ الثابت جواز دفعه للزكاة إلى الفقير أو صرفها في سائر مصارفها، وهذا مجرد جواز تكليفي لا أكثر، فإذا أخطأ فيها المالك فأعطاها في غير مصرفها ولو كان بدون تقصير كان ضامناً بقاعدة الاتلاف، إلّا إذا كان ذلك بحجة أو أصل شرعي فإنّه عندئذٍ لا يكون ضامناً إمّا بملاك إجزاء الحكم الظاهري وحيث إنّ الإجزاء يختص بالحكم الظاهري الشرعي من هنا حكم في هذا التفصيل بالضمان إذا كان المعتمد حجّة عقلية كالقطع بالفقر، أو بملاك أنّ وجود الحجّة الشرعية معناه إذن الشارع بالدفع، فيكون هو السبب فلا يكون المالك ضامناً بخلاف الحجّة العقلية.

ويلاحظ على ذلك:

أوّلاً ـ عدم صحة مبنى إجزاء الحكم الظاهري، خصوصاً في الأمارات وفي باب الضمانات، كما هو محقّق في محلّه.

وثانياً ـ ما تقدّم من أنّ المستفاد من أدلّة وجوب دفع الزكاة من المالك ولايته على الدفع بحسب الموازين الشرعية وكونه أميناً على ذلك بحيث يكون خطأ تلك الموازين بحكم التلف في يد الأمين، فلا يكون مضموناً عليه، كما إذا آجره على ذلك من دون فرق بين كون الحجّة شرعية أو عقلية، ولولا

. . . .

ذلك لما كان مجرد جعل الحجّية الشرعية موجبة لارتفاع ضمان الاتلاف كما هو واضح.

وأمّا ما اختاره السيّد الماتن ﴿قدس سره﴾ من الحكم بالضمان مطلقاً فيمكن أن يكون ما ذكرناه في وجه التفصيل الثالث من عدم ثبوت أكثر من جواز الدفع لما هو مصرف الزكاة واقعاً، فيكون الاتلاف بالدفع للغني ولو خطأً وبلا تقصير موجباً للضمان.

وقد يتمسك للقول بالضمان بأصالة الاشتغال، أي بقاء شغل عهدة المالك بدفع الزكاة.

وفيه: بعد فرض تعيين الزكاة خارجاً بالعزل أو بالدفع يكون مقتضى الأصل عند الشك في ضمان الدافع وعدمه استصحاب عدم اشتغال ذمته بالبدل بتلف الزكاة في يد القابض، فالأصل نافٍ للضمان لا مثبت له، على أنّه لا شك لنا في الحكم لنرجع فيه إلى الأصل العملي.

ويمكن أن يكون مستند الماتن ومن قال بالضمان مطلقاً التمسك بالروايات الخاصة، فإنّه قد يستدل على القول بالضمان تارة بالروايات الدالّة على أنّ من دفع الزكاة إلى غير أهلها ـ أي أهل الولاية ـ فعليه الإعادة، وهي روايات عديدة معتبرة، كمعتبرة الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام «أنّهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء: الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثمّ يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلّاها أو صوم أو زكاة أو حجّ أو ليس عليه اعادة شيء من ذلك؟ قال: ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكاة لابدّ أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها وإنّما موضعها

. . . .

أهل الولاية»[١]. فيقال بأنّها وإن كانت واردة في تخلّف شرط آخر من شروط مصرف الزكاة غير الفقر ـ وهو شرط الايمان ـ إلّا أنّ التعليل في ذيلها يقتضي التعميم وأنّ كل من يضع الزكاة في غير موضعها تجب عليه الاعادة.

وأُخرى بمرسلة ابن أبي عمير عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكاة ماله رجلاً وهو يرى أنّه معسر فوجده موسراً قال: «لا يجزي عنه»[٢].

وثالثة بمعتبرة أبي المغراء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى أشرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال فليس لهم أن يصرفوها إلى غير شركائهم»[٣].

ويلاحظ على كلّ ذلك:

أمّا الأوّل: وهو الاستدلال بروايات شرطية الايمان فمن الواضح أنّها أجنبية عن محل البحث؛ لأنّها جميعاً واردة فيمن دفع الزكاة إلى المخالف جاهلاً بالحكم الشرعي، بل معتقداً بمذهب المخالفين، فلا يمكن التعدّي منها إلى الاشتباه والخطأ في الموضوع بالنسبة للفقر، بل ولا بالنسبة إلى عدم الايمان، فإنّ هذا قياس في قياس، ولا يستفاد من التعبير الوارد فيها التعليل بأكثر من الجهة والعلة المصرّح بها في ذيل الرواية، وهي اعطاء الزكاة لغير أهل الولاية جاهلاً بالحكم.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٦، باب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٥، باب ٢ من المستحقين للزكاة، ح ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٥، باب ٢ من المستحقين للزكاة، ح ٤.

. . . .

هذا، مضافاً إلى أنّ هذه الطائفة ناظرة إلى الاجتزاء بما وقع من العبادات فيما قبل الاستبصار، فتدلّ على أنّ غير الزكاة من العبادات حيث كانت في زمان الجهل بالمذهب والاعتقاد الصحيح فبعد التوبة والاستبصار يغفرها الله سبحانه له ولا قضاء عليه، وأمّا بالنسبة إلى الزكاة فحيث إنّ فيها حق الناس وليست عبادة محضة وقد وضعها في غير موضعها فلا إجزاء بما سبق بل تجب عليه اعادة العمل العبادي بعد الاستبصار؛ ولهذا يمكن أن يستفاد من هذا التعليل الوارد فيها أنّه لو كان قد أعطاها لفقراء الشيعة كانت مجزية، وهذه الحيثية لا ربط لها بمسألة الضمان للتلف مع عدم التفريط ممن تكون عبادته مجزية لكونه مؤمناً.

وإن شئت قلت: التعليل ليس ناظراً إلى الضمان، بل ناظر لبيان وجه عدم الاجتزاء بعبادة الزكاة بالخصوص من العبادات السابقة على استبصاره وأنّه لما فيه من تضييع حق الناس ووضع الحق في غير موضعه لا يشمله الإجزاء الحاصل بتوبته واستبصاره فيما يرجع إلى حقوق الله العبادية على الناس، وهذا واضح.

وأمّا الثاني: ـ وهو التمسك بمرسلة ابن أبي عمير عن الحسين بن عثمان ـ فيرد عليه:

أوّلاً ـ ضعف سند الرواية بالارسال، وكون المرسل ابن أبي عمير لا يجدي لعدم حجّية مراسيله، مضافاً إلى عدم كونه من مراسيله فإنّ المقصود منها ما يرسله نفسه لا ما يرسل من يسنده عنه، فإنّه مرسل الحسين بن عثمان لا مرسل ابن أبي عمير.

وثانياً ـ من المحتمل قوياً أن يكون المقصود من الرواية من احتسب دينه على المعسر زكاةً بتصور أنّه معسر ثمّ بان أنّه موسر، وفي مثله يمكن أن يقال

. . . .

بعدم تحقق الاحتساب والابراء؛ لأنّ عنوان الاعسار أو الفقر مأخوذ فيه على وجه التقييد، فلا يتحقق الاحتساب والابراء، فما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد، ولا يحتسب أداء الزكاة في مثل ذلك، كما لا تلف للزكاة في البين كما هو واضح. فيكون عدم الاجتزاء على القاعدة. والقرينة على ذلك هو التعبير بالاعسار والايسار، فإنّهما يناسبان هذا المعنى، ولم يرد في روايات دفع الزكاة وصرفها على الفقراء عنوان المعسر والموسر، وإنّما الوارد عناوين الفقر والحاجة والمسكنة وعدم ملك مؤنة السنة وأمثال ذلك.

وممّا ذكرناه يعرف أنّ من يحتسب دينه على الفقير زكاة باعتقاد فقره لا يكون مجزياً إذا بان كونه غنياً؛ لعدم تحقق الابراء والاحتساب وبقاء الغني مديوناً للمالك، كما أنّ الزكاة غير تالفة هنا، فيجب على المالك أدائها حتى إذا لم يتمكن من أخذ دينه من الغني بعد الاحتساب المذكور، فتدبر جيداً.

وقد تجعل المرسلة معارضة بصحيح زرارة وعبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: رجل عارف أدّى زكاته إلى غير أهلها زماناً هل عليه أن يؤديها ثانية إلى أهلها إذا علمهم؟ قال: «نعم، قال: قلت: فإن لم يعرف لها أهلاً فلم يؤدّها أو لم يعلم أنّها عليه فعلم بعد ذلك قال: يؤديها إلى أهلها لما مضى، قال: قلت له: فإنّه لم يعلم أهلها فدفعها إلى من ليس هو لها بأهل وقد كان طلب واجتهد ثمّ علم بعد ذلك سوء ما صنع؟ قال: ليس عليه أن يؤدّيها مرة أُخرى»[1].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٤، باب ٢ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

وفي صحيح زرارة: «إن اجتهد فقد برئ، وإن قصّر في الاجتهاد في الطلب فلا»، بدعوى استفادة ذلك منهما بالفحوى؛ لأنّ المستفاد منهما أنّه إذا اجتهد في الطلب فأخطأ في الشبهة الحكمية فدفع الزكاة إلى غير أهلها جهلاً لم يكن عليه ضمان، فتكون الشبهة الموضوعية أولى بعدم الضمان.

إلّا أنّ هذا الفهم للروايتين خلاف ظاهرهما، فإنّهما ليستا واردتين في مورد الخطأ والجهل في التطبيق، أي في الشبهة الموضوعية، وإنّما ظاهرهما أنّ من اجتهد في طلب المؤمن الفقير فلم يجده ووجد الفقير غير المؤمن فأعطاه الزكاة لم تجب عليه الاعادة، إمّا مطلقاً أو إذا كان جاهلاً بالحكم ـ وهو شرط الايمان ـ بالخصوص، كما لعلّه المستفاد من قول السائل (ثمّ علم سوء ما صنع)، فالروايتان أجنبيتان عن محل البحث، بل هما ناظرتان إلى مسألة كبروية أُخرى وهي جواز دفع الزكاة للمخالف عند فقدان المؤمن مطلقاً، أو في حق الجاهل بالحكم بالخصوص إذا لم يجد فقيراً مؤمناً، والاجتهاد والطلب ليس خطأً بل من أجل احراز عدم وجود الفقير المؤمن، فليس المقصود الاجتهاد في الوصول إلى الواقع ثمّ وقوع الخطأ فيه لا في الشبهة الحكمية ولا الموضوعية، فتدبر جيداً.

وأمّا الثالث فالجواب عليه واضح، فإنّه من أدلّة شرطية الفقر في مصرف الزكاة، بل من أدلّة حرمة منع الزكاة وعدم صرفها فيما قرّره الشارع لها، وهذا لا إشكال فيه، ولكنه لا ربط له ببحث الضمان عند عدم التفريط في تشخيص المصرف كما هو واضح.

وهكذا يتضح أنّ الصحيح هو التفصيل الأوّل من التفصيلات الثلاثة.

مسألة ١٤: لو دفع الزكاة إلى غنيّ جاهلاً بحرمتها عليه أو متعمداً استرجعها مع البقاء أو عوضها مع التلف وعلم القابض، ومع عدم الامكان يكون عليه مرّة أُخرى [١]. ولا فرق في ذلك بين الزكاة المعزولة وغيرها، وكذا في المسألة السابقة [٢]. وكذا الحال لو بان أنّ المدفوع إليه كافر أو فاسق إن قلنا باشتراط العدالة، أو ممّن تجب نفقته عليه، أو هاشمي إذا كان الدافع من غير قبيله [٣].

---

[١] لأنّ هذا الجهل جهل بالحكم فلا يكون رافعاً للضمان حتى إذا لم يكن عن تقصير، فالفرق بينه وبين الجهل بالفقر الذي هو مأمور بدفع الزكاة إليه بحسب الطرق والحجج الظاهرية واضح، فلا يكون الاتلاف هنا بحكم التلف.

[٢] تقدّم أنّه لا فرق من هذه الناحية. نعم، في مورد احتساب الدين زكاة على الغني تقدم أنّه لا يتحقق الابراء والاحتساب واقعاً؛ لكونه على وجه التقييد.

[٣] بل يجري في الشرائط الأُخرى نفس التفصيل بين الشبهة الموضوعية وقيام الحجّة على تحقق الشرط في المدفوع له الزكاة فلا ضمان، وبين الشبهة الحكمية ففيها الضمان على القاعدة، حتى إذا كان معذوراً أو قامت عنده حجّة على ذلك، ثمّ ظهر بطلانها حيث إنّه بظهور بطلانها في الشبهة الحكمية يظهر أنّه لم يكن له الولاية على ذلك، بل كان يتوهم ولايته كمن يتوهم أنّه أجير على عمل معين مع أنّه ليس أجيراً عليه واقعاً، وهذا كلّه على القاعدة.

مضافاً إلى دلالة صدر صحيحي زرارة وعبيد بن زرارة على أنّ الجهل بالحكم في مورد شرط الايمان لا يكون مسقطاً للضمان ولزوم إعادةالزكاة والذي لا يحتمل فيه الفرق بين شرط الايمان أو شرط الفقر من هذه الناحية.

مسألة ١٥: إذا دفع الزكاة باعتقاد أنّه عادل فبان فقيراً فاسقاً، أو باعتقاد أنّه عالم فبان جاهلاً، أو زيد فبان عمرواً، أو نحو ذلك صحّ وأجزأ إذا لم يكن على وجه التقييد، بل كان من باب الاشتباه في التطبيق.

ولا يجوز استرجاعه حينئذٍ وإن كانت العين باقية، وأمّا إذا كان على وجه التقييد فيجوز كما يجوز نيّتها مجدّداً مع بقاء العين أو تلفها إذا كان ضامناً بأن كان عالماً باشتباه الدافع وتقييده [١].

---

[١] إذا كان دفع الزكاة للفقير بتصور الدافع لخصوصية فيه ككونه عالماً أو عادلاً أو فلاناً ومن أجله دفع له الزكاة فبان خلافه فهل يجزي ذلك أم لا؟

فصّل الماتن ﷺ بين كون قصد ذلك على وجه الداعي أو تعدد المطلوب فيجزي، وما إذا كان على وجه التقييد فلا يجزي؛ لعدم تحقق ما قصده المالك.

وقد يناقش في ذلك بأنّ الواجب في أداء الزكاة لو كان هو التمليك أمكن القول بأنّه أمر انشائي يعقل فيه التقييد والتعليق، حيث يمكن أن يكون المنشأ التمليك إلى زيد أو إلى هذا العالم بما هو عالم، فمع عدمه لا تمليك، والتقييد في مثل هذه الموارد معقول ويوجب عدم تحقق التمليك.

إلّا أنّ هذا غير لازم في أداء الزكاة، وإنّما اللازم الدفع إلى الفقير ليصرفه في حاجاته، وهو أمر تكويني ويحصل بالدفع الخارجي إليه والأُمور التكوينية لا يعقل فيها التقييد وأمرها دائر بين الوجود والعدم لا الوقوع التنجيزي أو التعليقي.

. . . .

والجواب: أنّ التمليك وإن لم يكن شرطاً في أداء الزكاة إلّا أنّ إذن المالك للفقير الخارجي بالصرف والتصرف في الزكاة شرط؛ ولهذا لو عزل المالك الزكاة خارجاً لا يجوز للفقير أن يأخذها أو يتصرف فيها بدون إذن المالك، فالمصرفية أيضاً بحاجة إلى المأذونية من قبل المالك ليتحقق أداء الزكاة من قبل المالك ويتعين، وإلّا لم يكن قد صرف من قبله.

نعم، يمكن أن يقال: بأنّه في الفرض الذي يكون قد أتلف أو تلف المال عنده وكان بنحو لا يكون فيه الآخذ ضامناً تكون المصرفية صادقة، فإنّه صرف للزكاة على الفقير سائغ له ولا يطلب في الصرف السائغ على الفقير أكثر من هذا المقدار، فيكون امتثالاً، فالمصرفية الشرعية حاصلة في هذا الفرض بالخصوص، كما أنّه في موارد وجود العين أو ضمان الآخذ يمكن للمالك احتساب ذلك زكاةً.

فالنتيجة عدم لزوم اعادة دفع الزكاة مجدداً، بل في فرض وجود العين أو ضمانها يكفي احتساب الضمان أو العين زكاةً، وفي فرض عدم ضمان الآخذ يكون تصرف الآخذ سائغاً ومأذوناً من قبل المالك وهو كافٍ في تحقق الأداء، والله الهادي.

الثالث: العاملون عليها وهم المنصوبون من قبل الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام لأخذ الزكوات وضبطها وحسابها وإيصالها إليه، أو إلى الفقراء على حسب إذنه، فإنّ العامل يستحقّ منها سهماً في مقابل عمله وإن كان غنيّاً، ولا يلزم استئجاره من الأوّل أو تعيين مقدار له على وجه الجعالة، بل يجوز أيضاً أن لا يعيّن له ويعطيه بعد ذلك ما يراه [١].

---

[١] العاملون على الزكاة هو المصرف الثاني من مصارف الزكاة الثمانية أو السبعة. وقد وقع البحث عنه من جهات:

الجهة الأُولى: هل المراد من جعل سهم العاملين إعطائهم بعنوان الأُجرة على عملهم، أو أنّ لهم سهماً من الزكاة ابتداءً بحكم الشارع؟ ظاهر الآية والروايات هو الثاني، والمنسوب إلى أبي حنيفة الأوّل، وهو خلاف إطلاق الآية، ويوجب تقييد الدفع لهم بسبق عقد الايجار بشروطه معهم، وهذا كلّه خلاف إطلاق الآية.

نعم، يمكن استئجار العاملين من الزكاة واعطائهم منها بعنوان الأُجرة، إلّا أنّه سوف تكون ملكاً لهم بعنوان الكسب والأُجرة من الزكاة على عملهم، وهذا أيضاً مشمول لإطلاق الآية.

وإن شئت قلت: المستفاد من الآية الصرف على العاملين، سواء كان بالايجار أو بنصبه ولياً على جباية الزكاة والصرف عليهم من الزكاة.

الجهة الثانية: هل المراد بالعاملين المنصوبون للولاية على الزكاة نيابة عن الحاكم الشرعي فيكون المراد بالعمالة هنا منصب الولاية والنظارة أو المقصود منه العمل الخارجي من أخذ الزكاة وتحصيله وتوزيعه ونحو ذلك؟

. . . .

ظاهر البعض الأوّل، ولعلّه ظاهر المتن أيضاً، حيث عبّر بالمنصوبين من قبل الإمام عليه السلام أو نائبه لأخذ الزكوات. وقد يستشهد على ذلك بكلمة ﴿ **عليها** ﴾ في الآية، ومن هنا قد يقال بأنّ دفع الزكاة إليهم لا يكون بعنوان الأُجرة بل بعنوان استحقاقهم لذلك مجاناً، بل يقال بأنّ النظارة والولاية بمعنى المنصب ليس عملاً يستحق فاعله أُجرة عليه.

ويلاحظ على ذلك:

أوّلاً ـ الولاية والنظارة أيضاً عمل محترم له أُجرة ومالية فيمكن أخذ الأُجرة عليه، كما أنّه لو لم يؤخذ في جعلها شرعاً المجانية يكون الأمر به موجباً لضمان أُجرة مثله، فلا وجه لاستفادة لزوم المجانية وعدم الإجارة حتى لو أُريد من العمل الولاية.

وثانياً ـ ظاهر الآية والروايات إطلاق عنوان العاملين عليها، والتعبير بقوله تعالى: ﴿ **عليها** ﴾ لا يعني الولاية، بل بمعنى العمل على إدارة الزكاة كالعامل على الأرض، حيث يكون العمل على الزكاة أي أداء أعمال عليها من الخرص والأخذ والحفظ والتوزيع ونحو ذلك، وهذا واضح.

بل لا إشكال في شمول الآية والروايات لمن كلّفه الحاكم بمجرد الأخذ أو الخرص فقط، والذي هو عمل خارجي مشخص بدون ولاية ونظارة.

وعليه فلا وجه لاستفادة لزوم الدفع المجاني للعاملين، فيمكن أن يدفع للعامل من الزكاة بعنوان الأُجرة أو الجعالة أو الأمر على وجه الضمان لأُجرة مثل عمله، كما يمكن أن يدفع له من الزكاة مجاناً بعنوان الاستحقاق الذي جعله الشارع ابتداءً لمن يعمل من دون أن يجعل نفسه أجيراً، بل يتولى العمل باذن

. . . .

الحاكم الشرعي تبرعاً أو امتثالاً لأمر الشارع، فإنّ هذه كلّها مصاديق للاعطاء أو الصرف على العاملين عليها والذي دلّت عليه الآية والروايات كما أفتى بذلك المشهور.

والفرق أنّه على فرض تحقق الإجارة أو الجعالة فلابد من تحقق شرائطها، ويكون الحاكم ضامناً للأُجرة أو الجعل، وهذا بخلاف الدفع أو الصرف المجاني عليه.

وما ذكره السيّد الماتن ﷺ من التعبير (بالمنصوبين) لعلّ مقصوده الإشارة إلى أنّ التصرف في الزكاة بحاجة إلى إذن أو نصب من قبل الإمام أو نائبه، فلا يجوز من قبل المالك أو من قبل العامل تبرعاً ـ كما سيأتي عن السيّد الماتن ﷺ ـ.

وهكذا يتضح أنّ الدفع من الزكاة للعامل بعنوان الجعالة أو الأُجرة لا يخرجه عن كونه مصرفاً للزكاة كالدفع مجاناً.

فما في الجواهر والمستمسك من أنّ اعطاء العامل من سهم العاملين من الزكاة ينافي الإجارة والجعالة ويقتضي المجانية في غير محلّه؛ لأنّ هذا أيضاً نوع من صرف الزكاة في العمل وعليها، فكما يكون أخذ العمل منه مجاناً واعطائه من الزكاة في قباله صرفاً للزكاة في العاملين عليها كذلك جعل الزكاة إجارة أو جعلاً في قبال عمله من أوّل الأمر صرف للزكاة على العاملين عليها أيضاً.

ومن هنا توهم بعض العامة العكس وأنّ المراد خصوص الإجارة، وإن كان ذاك الفهم خاطئاً أيضاً كما تقدم.

. . . .

الجهة الثالثة: هل يشترط الفقر في دفع الزكاة للعاملين عليها؟ الأظهر هو العدم كما هو المشهور بل المتفق عليه.

أمّا إذا كان بعنوان الأُجرة أو الجعالة ونحوهما فواضح، وأمّا إذا كان مجاناً فلاطلاق الآية والروايات المتعرضة لذلك، خصوصاً الآية حيث جعل العاملون فيها قسيماً للفقير والمسكين.

وقد يقال: إنّ ظاهر روايات «أنّ الزكاة حق للفقراء في أموال الأغنياء» كون الصدقة للفقير فقط لا للغني.

وفيه: أوّلاً ـ تلك الروايات لا تنفي ثبوت حق لغير الفقير أيضاً في الصدقة المجعولة، وإنّما تدل على ثبوت ذلك للفقراء.

وثانياً ـ سهم العاملين على الزكاة يدفع في طريق تحصيل حق الفقراء، فلا ينافي كون ذاك الحق المستحصل نتيجته للفقراء، فإنّه من قبيل مؤنة التحصيل.

وكذا ما دلّ على أنّ «الصدقة لا تحل لغني» أو «الصدقة لا تحلّ إلّا في دين موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع» ناظر إلى مصرف الزكاة بعد تحصيلها، فلا ينافي ثبوت مؤنة لتحصيلها.

وإن شئت قلت: إنّ النظر فيها إلى من يدفع إليه ابتداءً ليتصرف به لا في قبال عمل لتحصيلها أو في سبيل الله أو جهة أُخرى، فلا حصر من هذه الناحية في تلك الروايات أصلاً.

الجهة الرابعة: إذا تلفت الزكاة فهل يستحق العامل عليها سهمه ولو من بيت المال أم لا؟

. . . .

لا إشكال في عدم الاستحقاق إذا كان عمله مجاناً وبلا استيجار أو جعالة أو أمر على وجه الضمان، وإنّما الكلام في استحقاقه لها إذا كان على أحد الوجوه المذكورة.

والظاهر أنّه لابد من التفصيل بين ما إذا كان الجعل أو الأُجرة أو الأمر على وجه الضمان مقيداً بأن يكون من الزكاة وعلى تقدير وجودها وبين ما إذا لم يكن كذلك بل مطلقاً، ففي الفرض الأوّل لا استحقاق مع تلف الزكاة، وفي الثاني يثبت الاستحقاق لكونه على ذمة الحاكم الشرعي بما هو ولي وحاكم، فلابد من الدفع إليه ولو من بيت المال.

الجهة الخامسة: هل يوجد تقدير معيّن لما يدفع للعاملين عليها من الزكاة أم لا؟ الصحيح أنّه لا تقدير لذلك، إلّا أنّه إذا كان بعنوان الجعل أو الأُجرة يتعيّن في المقدار الذي يتفق عليه مع العامل عليها، وكذا إذا كان قد أمره الحاكم بالعمل على وجه الضمان كان ضامناً لأُجرة مثل عمله، فيكون الميزان حينئذٍ بالأُجرة السوقية للعمل، وأمّا إذا كان العمل منه لا بعنوان الإجارة أو الإجارة أو الأمر على وجه الضمان فيجوز للحاكم اعطائه من الزكاة بأي مقدار شاء، وقد ورد ذلك في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما يعطى المصدّق؟ قال: «ما يرى الإمام ولا يقدّر له شيء»[١].

وتدلّ على ذلك أيضاً الروايات الدالّة على عدم وجوب البسط على الأصناف وأنّ تقدير كل ذلك إلى الإمام.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٧، باب ٢٣ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

وقد يقال: إنّ على الحاكم أن لا يعطي للعامل أقل من أُجرة مثل عمله؛ لأنّ عمل المسلم محترم، فلابد من اعطائه أُجرة عمله والخروج عن عهدته، ولا دلالة في الإناطة برأي الإمام في الصحيح المتقدم على جواز دفع الأقل من أُجرة المثل؛ إذ ليس معناه أنّه يعطيه ما يشتهيه ويريده حتى لو كان درهماً أو فلساً واحداً، بل المراد إعمال الرأي وملاحظة الطوارئ والخصوصيات، فيعطيه بازاء العمل ما أدّى إليه النظر الذي لا يكاد يكون أقل من أُجرة المثل بطبيعة الحال (١).

ويلاحظ عليه: إن كان عمل العامل بأمر الحاكم الشرعي على وجه الضمان فما ذكر تام، وأمّا إذا كان العمل باقدام العامل نفسه طلباً للأجر والثواب أو بنصب الحاكم له ولياً على جباية الزكاة، فلا وجه لاشتراط أن لا يعطيه من الزكاة أقل من أُجرة المثل؛ لعدم اقتضاء مجرّد ذلك للضمان ولا لاستحقاق مقدار معيّن من الزكاة.

بل هذا خلاف إطلاق صحيح الحلبي وغيره من الروايات الدالة على أنّ ذلك متروك إلى الإمام، وقاعدة احترام عمل المسلم لا موضوع لها مع كون الإقدام مجانياً منه أو لمجرّد النصب من قبل الحاكم.

---

١ ـ شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ٦١.

ويشترط فيهم التكليف بالبلوغ والعقل والإيمان بل العدالة والحرية أيضاً على الأحوط. نعم، لا بأس بـالمكاتب، ويشـترط أيـضاً مـعرفة المسائل المتعلّقة بعملهم اجتهاداً أو تـقليداً، وأن لا يكـونوا مـن بـني هاشم.

نعم، يجوز استئجارهم من بيت المال أو غيره، كـما يـجوز عـملهم تبرّعاً [١].

---

[١] **الجهة السادسة**: المشهور، بل ادعي عليه الإجماع اشتراط أُمور في العاملين عليها، وهي كالتالي:

١ ـ **التكليف بالبلوغ والعقل**: وقد استدلّ عليه تارة بالإجماع وأُخرى بأنّ العمالة ولاية فلا يصح من القاصر الذي هو بحاجة إلى ولي، وثالثة باشتراط العدالة في العاملين عليها وهي تكون بعد البلوغ والعقل.

وفيه: عدم ثبوت إجماع تعبدي في المسألة، والعمالة ليست مخصوصة بالولاية ـ كما تقدّم ـ ولو فرض فلا دليل على عدم صحته فيما يستطيع منه غير البالغ إذا كان باذن وليه أو باذن الحاكم، والعدالة سوف يأتي عدم كونها شرطاً، ولو فرض فالمقصود منه عدم الفسق والأمانة، وهما ممكنان في غير البـالغ أيضاً.

٢ ـ **الايمان**: واستدلّ عليه أيضاً بالإجماع وبأنّ العـمالة نـيابة عـن الإمام عليه السلام وولاية من قبله فلا ينالها الظالمون، وبعدم العدالة لغـير المـؤمن، وبفحوى الأخبار الدالّة على اشتراط الايمان والمنع عن صرف الزكاة فيمن ليس أهلاً للولاية.

ويلاحظ على الاستدلال بالإجماع بما تـقدم، وعـلى الاسـتدلال بأنّ

. . . .

العمالة نيابة وولاية بمنع الصغرى والكبرى ـ كما تقدّم ـ فإنّ الولاية في مثل هذه الأُمور يمكن أن تعطى للمخالف المؤتمن أيضاً، كما أنّ العمالة ليست ملازمة مع الولاية، والاستدلال بالعدالة سيأتي عدم اشتراطها.

والمهمّ ما استدلّ به على هذا الشرط بروايات اشتراط الايمان في مصرف الزكاة وأنّها لابدّ وأن توضع في أهل الولاية، والنهي عن اعطائها للكفار والمنافقين والمخالفين، وهي روايات كثيرة متواترة، كما أنّ أصل هذا الحكم يعدّ من ضروريات المذهب.

إلّا أنّ البحث في شمول تلك الروايات لسهم العاملين عليها أو اختصاصها بسهم الفقراء خصوصاً وأنّ سهم العاملين عليها لا يعطى من قبل المالكين الذين تتعلّق الزكاة بأموالهم وإنّما هو وظيفة الإمام ونائبه، وتلك الروايات كلّها واردة بحق المالكين وأنّهم لابدّ وأن يضعوا الزكاة في مواضعها، وأنّه لا يحق لهم الاعطاء لغير أهل الولاية.

ومن الواضح أنّ ما يكون للمالك الولاية على زكاة ماله إنّما هو سهم المحتاجين من الفقراء والمساكين والغارمين وابن السبيل وفي الرقاب لا سهم العاملين عليها ولا المؤلفة قلوبهم بل ولا سهم سبيل الله على الأحوط ـ كما سيأتي ـ.

ومن هنا حكم جملة من المحققين بعدم اشتراط الايمان بالنسبة لسهم العاملين عليها، بل حكم بعض المعلّقين على العروة أنّ العمل إذا لم يكن على نحو الولاية بل على نحو الإجارة على عمل خارجي معيّن كالسعي والتجميع والحمل للزكاة لم يشترط في ذلك سائر الشروط أيضاً، حتى عدم كونه هاشمياً

. . . .

لخروج ما يعطى إليه حينئذٍ عن كونه زكاةً.

أمّا التفصيل الأخير فقد تقدّم الاشكال فيه سابقاً حيث قلنا بأنّ صرف الزكاة لا فرق فيه بين أن يكون تمليكها مجانياً أو في قبال عمل بعنوان أُجرة أو جعل أو غير ذلك، فإذا استفيد من الروايات شرطية شروط خاصة في صرف الزكاة في مصارفها جميعاً شمل ذلك موارد الايجار والجعالة على العمل الخارجي أو على الولاية التي هي أيضاً عمل له مالية ويعقل فيها الإجارة والجعالة إذا لم يؤخذ في دليلها المجانية.

وأمّا ما ذكر من عدم إطلاق روايات شرطية الايمان بالنسبة لجميع المصارف الواردة في الآية خصوصاً ما يكون من شؤون ولاية الإمام على الزكاة لا المالك، ومنه سهم العاملين عليها.

فقد أُجيب عليه في كلمات بعض أساتذتنا العظام ﷺ[1] تارة: بأنّ النسبة بين روايات النهي عن اعطاء الزكاة لغير أهل الولاية مع عنوان (العاملين عليها) في الآية وإن كانت العموم من وجه إلّا أنّ الحكم في الآية المباركة حكم وحداني متعلّق بمجموع الأصناف الثمانية والطبيعي الجامع لها، ولم يكن انحلالياً بأن تجعل الزكاة للعامل مستقلّاً وللفقير مستقلّاً وهكذا حتى تلحظ النسبة بينها وبين العامل بالخصوص، ولا شك بأنّ النسبة حينئذٍ عموم مطلق، فتكون الروايات أخص من الآية.

وأُخرى: باستفادة حكم سهم العامل بالخصوص واشتراط الايمان فيه

---

١ ـ شرح العروة الوثقى ٢٤: ٦٣ ـ ٦٥.

. . . .

من بعض الروايات الخاصة، كصحيح زرارة وابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: «الزكاة لأهل الولاية قد بيَّن الله لكم موضعها في كتابه»[1]، فإنّ ظاهرها أنّ الزكاة بتمامها وبكل ما بيّن من المواضع والمصارف لها في الكتاب الكريم تكون لأهل الولاية لا خصوص سهم الفقراء والمساكين منها.

ويلاحظ على التقريب الأوّل: بأنّ مدّعى القائل بالاختصاص عدم شمول روايات الشرطية لما لا يكون تحت ولاية المالك من المصارف في نفسها، لا أنّ النسبة بينها وبين الآية عموم من وجه لكي يقال بأنّ العرف باعتبار وحدانية حق الزكاة يرى النسبة بنحو العموم والخصوص المطلق، فالتخصيص بأهل الولاية مختص بما يكون تحت ولاية المالكين ومن وظيفتهم، فيبقى ما يكون مختصاً بالإمام أو نائبه على اطلاقه، وهذا واضح.

وعلى التقريب الثاني: بأنّ صحيح زرارة وابن مسلم أيضاً بقرينة ما ورد فيهما من التعبير بقوله: «قد بيّن الله لكم موضعها في كتابه» ظاهر في النظر أيضاً إلى ما بيّن من مصارف الزكاة في الكتاب ممّا هو لكم، أي من وظيفتكم وتحت ولايتكم؛ لوضوح أنّ سهم المؤلفة قلوبهم لا يكون لأهل الولاية جزماً.

هذا، ولا يبعد أنّ المتأمل في روايات الباب يشرف على الاطمئنان بأنّ هذه الشرطية المصرّح بها في روايات متواترة وبألسنة مختلفة حكم صادر من

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٢٤، باب ٥ من المستحقين للزكاة، ح ٩.

. . . .

الأئمّة المعصومين عليهم السلام بما هو حكم ولائي صادر عنهم عليهم السلام لتكون الزكاة مصروفة في المؤمنين وفي سبيل نشر الحق والإسلام الصحيح وتقوية أهل الولاية، فإنّ هذا هو المستظهر ممّا ورد من التشديد والتأكيد على عدم اعطائها للناصب والكافر وأصحاب المذاهب الباطلة، وأنّ لهم التراب، وما ورد من التعبير بأنّه لا تحلّ لأعدائنا وغير موالينا وغير العارف للولاية، وأنّا قد أحللنا ذلك لشيعتنا، وأنّ الله عزّوجلّ حرّم أموالنا وأموال شيعتنا على عدوّنا(١).

إلى غير ذلك من القرائن السياقية واللفظية المبثوثة في ثنايا الروايات المذكورة، ومن الواضح أنّ مثل هذا الحكم حينئذٍ يكون النظر فيه إلى ما يرجع إلى المكلّفين لا الإمام عليه السلام.

والحاصل: ليس هذا شرطاً شرعيّاً بل حكم ولائي صادر عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام بحق المالكين للأموال الزكوية، فهم مكلّفون بأن لا يضعونها إلّا في أهل الولاية دون غيرهم؛ لأنّ الولي الأصلي للزكاة هم الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وأمّا ما يرجع إلى وظيفتهم وعملهم خصوصاً فيما لا ربط له بالمكلفين كسهم المؤلفة قلوبهم والعاملين عليها فهو خارج عن منظور هذه الروايات، وتكون سياسة ذلك متروكة إلى ما يراه الإمام عليه السلام أو نائبه من المصالح.

ولعلّ أفضل رواية تدلّ على ما استظهرناه صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم

---

١ ـ كما في روايتي علي بن سويد وإبراهيم الأوسي، راجع: وسائل الشيعة ٩: ٢٢١ ـ ٢٢٣، باب ٥ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

أنّهما قالا لأبي عبد الله عليه السلام: أرأيت قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ . . .** ﴾ أكلّ هؤلاء يعطى وإن كان لا يعرف؟ فقال: «إنّ الإمام عليه السلام يعطي هؤلاء جميعاً لأنّه يقرّون له بالطاعة. قال زرارة: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، وإنّما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فأعطه دون الناس، ثمّ قال: سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص، قال: قلت: فإن لم يوجدوا؟ قال: لا تكون فريضة فرضها الله عزّوجلّ ولا يوجد لها أهل...»[١].

ومثلها رواية علي بن سويد: أنّه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام كتاباً وهو في الحبس يسأله عن حاله وعن مسائل كثيرة، فأجابه بجواب طويل يقول فيه: «وسألت عن الزكاة فيهم، فما كان من الزكاة فأنتم أحق به؛ لأنّا قد أحللنا ذلك لكم من كان منكم وأين كان»[٢].

٣ ـ **العدالة**: وقد استدلّ على شرطيتها في العاملين عليها بما ذكر من الإجماع وكون العمالة ولاية فلابد وأن تكون للعادل، وقد عرفت الاجابة على ذلك فلا نعيد.

واستدلّ عليه أيضاً بما ورد في صحيح بريد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٩، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٢٢، باب ٥ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

أمير المؤمنين عليه السلام قال للمصدّق: «فإذا قبضته فلا توكل به إلّا ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً غير معنّف بشيء منها»(١).

وما في نهج البلاغة: «ولا تأمنن عليها إلّا من تثق بدينه رافقاً بمال المسلمين حتى يوصله إلى وليهم فيقسمه بينهم، ولا توكل بها إلّا ناصحاً شفيقاً وأميناً حفيظاً غير معنف ولا مجحف»(٢).

إلّا أنّ الرواية الأُولى لا دلالة فيها على اشتراط العدالة بل الأمانة، وهي أعم، والثانية وإن ورد فيها عنوان (الوثوق بدينه) وهو ظاهر في الوثوق بدينه في تمام الشؤون وهو مساوق مع العدالة، إلّا أنّ سياق كلتا الروايتين وما ورد فيهما من شرائط يعلم بعدم لزومها في المصدّق كعدم الاجحاف أو التعنيف بالانعام أو كونه ناصحاً أو رافقاً بأُمور المسلمين، يجعلهما ظاهرتين في بيان تدابير وسياسات إجرائية من قبل الإمام عليه السلام بما هو حاكم ووالي ولا ربط لها بالشرائط الشرعية.

٤ ـ **الحرية (أن لا يكون عبداً إلّا المكاتب)**: وقد استدلّ على شرطيتها بعد الإجماع وكون العمالة ولاية ـ وقد عرفت عدم صحّة الاستدلال بهما ـ بأنّ العبد لا يملك وهو باطل أيضاً صغرىً وكبرىً؛ إذ حتى إذا فرض عدم ملكه ـ وهو غير ثابت ـ فلا يشترط في الزكاة التمليك، بل يكفي الصرف عليه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٩ ـ ١٣٠، باب ١٤ من زكاة الأنعام، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣٣ ـ ١٣٤، باب ١٤ من زكاة الأنعام، ح ٧.

. . . .

نعم، يشترط في أخذ عمل العبد إذن مولاه ولو فرض أنّ مولاه يملك ما يعمله فلتكن الزكاة كذلك.

واستدلّ أيضاً بالروايات الدالّة على أنّ الزكاة لا تعطى للعبد، كصحيح عبد الله بن سنان في المملوك قال: «ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»، ومثله معتبرة اسحاق بن عمار ومعتبرة علي بن جعفر[١].

إلّا أنّ ظاهرها عدم الاعطاء من سهم الفقراء بقرينة ذكر الاحتياج في بعضها، وغير ذلك فيكون المنصرف منها ذلك، فلا يمكن أن يستدل بها على شرطية ذلك بالنسبة إلى كل الأصناف الثمانية، خصوصاً مع وضوح أنّ من جملة المصاريف (في الرقاب) وهو مخصوص بالمماليك، وأمّا استثناء المكاتب فلعدم صدق العبد عليه، ولصلاحيته للملك والتكسّب مستقلّاً عن مولاه، ولما دلّ على جواز اعطاء المكاتب من الزكاة ليدفعها في المكاتبة، وإن كان ظاهر الرواية أنّه من سهم (في الرقاب) بالخصوص.

٥ ـ معرفة المسائل المتعلّقة بعملهم اجتهاداً أو تقليداً: وهذا الشرط ادّعي لزومه في العاملين عليها بالخصوص، وهو أيضاً ممّا لا دليل عليه. اللّهمّ إلّا إذا أُريد من ذلك اشتراط ذلك عقلاً فيما يتوقف العمل عليه وهو خارج عن البحث أو استفادة ذلك من صحيح بريد المتقدّم، وقد تقدّم عدم دلالته على شرط شرعي.

٦ ـ أن لا يكون من بني هاشم: وقد استدلّ على شرطية ذلك مضافاً إلى

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٤، باب ٤٤ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

الإجماع ـ بل الضرورة عند المسلمين ـ بالروايات الدالّة على حرمة الزكاة على بني هاشم إلّا إذا كانت من بني هاشم، فإنّ التعبير بالحرمة على بني هاشم وأنّها من أوساخ أيدي الناس وأنّ الله قد حرّم ذلك على بني عبد المطلب وأنّ المجعول لهم الخمس ظاهر في حرمة الزكاة عليهم بتمام أصنافها لا خصوص سهم الفقراء فإنّ هذا اللسان يختلف عن ألسنة روايات شرطية الايمان والنهي عن دفعها لغير أهل الولاية.

هذا، مضافاً إلى ورود التصريح بعدم جواز اعطاء بني هاشم من سهم العاملين أيضاً في صحيح عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ أُناساً من بني هاشم أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله عزّوجلّ للعاملين عليها، فنحن أولى به، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا بني عبد المطلب انّ الصدقة لا تحلّ لي ولا لكم، ولكن قد وعدت الشفاعة...»[١]. نعم، يجوز استئجارهم من غير الزكاة من بيت المال أو غيره، كما يجوز عملهم تبرّعاً، وهو واضح.

كما يجوز للهاشمي الاستفادة بما يصرف من الزكاة في المساجد والأوقاف العامة والمدارس ومنازل الزوار والكتب ونحوها؛ لأنّها حينئذٍ لا تكون صدقة بل وقف، نظير ما إذا ملك الفقير الصدقة ثمّ أهداها لبني هاشم، فإنّه جائز له؛ لأنّه بالانتقال الأوّل خرج عن كونه صدقة وصار وقفاً أو هدية. وقد دلّ على جواز ذلك بعض الروايات.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، باب ٢٩ من المستحقين للزكاة، ح ١.

والأقوى عدم سقوط هذا القسم في زمان الغيبة مع بسط يد نائب الإمام عليه السلام في بعض الأقطار.

نعم، يسقط بالنسبة إلى من تصدّى بنفسه لإخراج زكاته وإيصالها إلى نائب الإمام عليه السلام أو إلى الفقراء بنفسه [١].

---

[١] ذكر الشيخ في المبسوط والنهاية أنّ سهم المؤلّفة مع سهم العامل ساقط اليوم؛ لأنّ هؤلاء لا يوجدون إلّا مع ظهور الإمام عليه السلام.

إلّا أنّ عدم سقوط هذا القسم في زمان الغيبة مع بسط يد نائب الإمام عليه السلام واضح، فإنّه مقتضى إطلاق الآية والروايات، وما دلّ على أنّ أحكام الشريعة ثابتة وباقية، ولا وجه لتوهم الاختصاص بعصر الحضور عدا توهم أنّ المراد بالإمام في الروايات خصوص الإمام المعصوم عليه السلام، مع أنّ الظاهر إرادة مطلق ولي الأمر الشرعي من الإمام في مثل هذه الروايات بحسب المتفاهم العرفي لا شخص المعصوم عليه السلام.

على أنّه قد ورد التعبير بالوالي في بعض الروايات كمرسلة حماد الطويلة المعروفة (١).

هذا، مضافاً إلى أنّه يستفاد من أدلّة الولاية والنيابة العامة في عصر الغيبة وكذلك أدلّة الحسبة أنّ المجتهد الجامع للشرائط ينوب عن الإمام المعصوم عليه السلام في الأُمور التي يتوقف اجراء الشريعة وأحكامها العامة التي يدور عليها نظام المجتمع الاسلامي على الولاية فيها، ولا شك أنّ منها جمع الزكوات والأموال العامة وصرفها في مواردها المقررة شرعاً ورفع حاجة الفقراء والمساكين

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦٦، باب ٢٨ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

. . . .

وتحقيق العدالة والتكافل الاجتماعي الذي هو من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء.

فثبوت هذا الحكم في عصر الغيبة للمجتهد الجامع لشرائط الولاية العامة لا ينبغي التشكيك فيه.

وأمّا عدم ثبوت الولاية في ذلك للمالكين فهو أيضاً ثابت على مقتضى القاعدة، فإنّ ثبوت ولايته على نصب العامل أو الصرف من الزكاة عليه بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه، ومع عدمه لا تكون لهم الولاية.

ومنه يعرف أنّ التعبير بالسقوط لو كان المنظور فيه المالكين غير صحيح؛ لأنّ المالك حتى في زمن الحضور لا يصح له نصب العامل أو إعطائه من الزكاة شيئاً بلا استئذان من الحاكم، وهذا واضح.

الرابع: المؤلفة قلوبهم من الكفار الذين يراد من اعطائهم اُلفتهم وميلهم إلى الإسلام أو إلى معاونة المسلمين في الجهاد مع الكفار أو الدفاع، ومن المؤلفة قلوبهم الضعفاء العقول من المسلمين لتقوية اعتقادهم أو لإمالتهم إلى المعاونة في الجهاد أو الدفاع [١].

[١] هذا المصرف أيضاً ممّا لا خلاف فيه عند المسلمين، وقد دلّت عليه الآية الشريفة أيضاً والضرورة الإسلامية.

وقد وقع الكلام والبحث في اختصاصه بالكفار كما هو ظاهر الشيخ والمحقق، أو الأعم منهم ومن المسلمين ضعفاء الايمان، فيعطى لهم من هذا السهم لتقوية اعتقاداتهم كما هو ظاهر المفيد وجمع من الفقهاء، وهو ظاهر المتن، أو يختص بالمسلمين ضعفاء الايمان كما ادّعاه صاحب الحدائق.

وينبغي البحث في جهات:

الجهة الاُولى: في سقوط هذا المصرف بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم سقوطه، حيث إنّه قد يستفاد من كلمات بعض الأصحاب أنّ هذا المصرف خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وزمانه، فكأنّه قضية خارجية لا حقيقية.

قال الشيخ في الخلاف: (سهم المؤلفة قلوبهم كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم كانوا قوماً من المشركين يتألفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليقاتلوا معه وسقط بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا تعرف مؤلفة الإسلام. وقال أبو حنيفة ومالك: سهم المؤلفة يسقط بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم)(١).

١ ـ الخلاف ٤: ٢٣٣، م ١٦.

. . . .

وهذا ظاهره اختصاص الحكم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وزمانه؛ ولعلّه تابع في ذلك عبارات مذاهب العامة، فإنّ الأحناف وغيرهم قالوا بسقوط هذا السهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ولهذا قال في المبسوط: (وللمؤلفة سهم من الصدقات كان ثابتاً في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكل من قام مقامه عليه جاز له أن يتألفهم لمثل ذلك ويعطيهم السهم الذي سمّاه الله تعالى لهم، ولا يجوز لغير الإمام القائم مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك، وسهمهم مع سهم العامل ساقط اليوم)[١].

وهذا يدلّ على أنّ مقصوده من السقوط إنّما هو اختصاص ذلك بالإمام عليه السلام لا كون القضية خارجية؛ لوضوح دلالة الآية الشريفة على هذا السهم كسائر السهام للصرف في مصرفه على نحو القضية الحقيقية، وإن كان هناك قيود وشروط للمؤلفة قلوبهم؛ إذ من الواضح عدم إرادة مطلق تأليف القلوب ولو من جهة العداء بين شخصين، فإنّ هذا المعنى العام غير مراد جزماً، أي أنّ عنوان المؤلفة قلوبهم اشارة إلى تأليف القلوب في الدعوة إلى الإسلام أو الجهاد مع الكفار ونحو ذلك ـ على ما سيأتي شرح ذلك ـ إلّا أنّ هذا لا يجعل العنوان قضية خارجية ولا الاختصاص بعصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما هو واضح.

وأمّا سقوطه في زماننا من جهة اختصاصه بالإمام المعصوم عليه السلام فقد عرفت عند تعرّض الماتن قدس سره لعدم سقوط سهم العاملين عليها في عصر الغيبة بأنّ المراد بالإمام الحاكم الشرعي، وأنّ هذا وأمثاله من شؤون ووظائف الحاكم الإسلامي.

---

١ ـ المبسوط ١: ٢٤٩.

. . . .

فإذا ثبت بأي دليل نيابة المجتهد الجامع للشرائط عن المعصوم في الأُمور العامة كان هذا ثابتاً له أيضاً، خصوصاً وأنّ الحرب الدفاعية مع الكفار كثيراً ما تتحقق في عصر الغيبة أيضاً، فقد يحتاج فيها إلى صرف الزكاة لتأليف القلوب. فدعوى سقوط هذا المصرف في عصر الغيبة لا وجه له.

الجهة الثانية: في اختصاص هذا السهم بالكفار أو بالمسلمين غير الثابتين على الإسلام، أو أنّه أعم منهما، وهذا الاختلاف ثابت في فقه العامة أيضاً.

وظاهر كلمات الشيخ الطوسي في أكثر كتبه: أنّ (المؤلفة قلوبهم قوم كفار لهم ميل في الإسلام يستعان بهم على قتال أهل الحرب ويعطون سهماً من الصدقة)[1].

وتابعه على ذلك جملة ممن بعده كابن حمزة في الوسيلة والمحقق في الشرائع والعلّامة في الإرشاد، والشهيد في الدروس واللمعة وغيرهم.

وظاهر الشيخ المفيد في المقنعة أنّه أعم من الكفار والمسلمين، وتابعه العلّامة في بعض كتبه كالقواعد والمختلف.

وقال في السرائر: (وأمّا المؤلفة قلوبهم فهم الذين يتألفون ويستمالون إلى الجهاد، فإنّهم يعطون سهماً من الصدقات مع الغنى والفقر والكفر والإسلام والفسق؛ لأنّهم على ضربين مؤلفة الكفر ومؤلفة الإسلام، وقال شيخنا أبو جعفر: المؤلفة ضرب واحد وهي مؤلفة الكفر، والأوّل مذهب شيخنا المفيد وهو

١ ـ الاقتصاد: ٢٨٢. راجع: الرسائل العشر: ٢٠٦. المبسوط ٧: ٢٧٤.

. . . .

الصحيح؛ لأنّه يعضده ظاهر التنزيل وعموم الآية، فمن خصّصها يحتاج إلى دليل)[١].

ولا ينبغي الشك أنّ عنوان (المؤلفة قلوبهم) في الآية المباركة عنوان مشير إلى من كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستميلهم إلى الإسلام من الكفار وغير المسلمين أو ضعيفي الإسلام في مواجهاته وحروبه، فلا يوجد إطلاق لفظي في الآية ليتمسك به ولكن لا يبعد انعقاد إطلاق مقامي في الآية على إرادة تأليف قلوب المشركين وأعوانهم أو جديدي العهد بالإسلام من رؤساء القبائل والعشائر لتقوية الإسلام.

وهذا الإطلاق المقامي عام يشمل كل من يعطى لتأليف قلبه واستمالته إلى الإسلام، سواء كان من أجل الجهاد أو الدفاع أو تثبيت المسلم المتزلزل اسلامه لكي يبقى على اسلامه، ولا يرجع إلى الكفر والكفار فتضعف شوكة الإسلام.

والظاهر من بعض الأخبار والتواريخ أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً فعل الأمرين، أي أعطى من الزكاة لبعض المشركين كما أعطى منها لبعض من أظهروا الإسلام ولكنهم كانوا شكّاكاً متزلزلين.

إلّا أنّه ادّعى صاحب الحدائق أنّ المستظهر من رواياتنا اختصاص سهم المؤلفة قلوبهم بالمسلم لتقوية اسلامه، وتبعه على ذلك صاحب المستند والمستمسك، والروايات عديدة:

منها: ما في تفسير علي بن ابراهيم نقلاً عن العالم عليه السلام: «والمؤلفة

---

١ ـ السرائر ١: ٤٥٧.

. . . .

قلوبهم؟ قال: هم قوم وحّدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم أنّ محمّداً ﷺ رسول الله، وكان رسول الله ﷺ يتألفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا...»[١].

وهذا السند مرفوع لا يعتمد عليه، والمظنون قوياً أنّ مقصود صاحب التفسير هي صحيحة زرارة الآتية.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المؤلّفة قلوبهم قوم وحّدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم، وكان رسول الله ﷺ يتألّفهم ويعرّفهم لكيما يعرفوا ويعلّمهم»[٢].

وقد نقله الكليني بسندنين: أحدهما مرسل يونس عن رجل عن زرارة، والآخر مسند. وهو معتبر لوثاقة موسى بن بكر، فإنّه ينقل عنه ابن عمير وصفوان بطرق صحيحة، بل ينقل صفوان كتابه، ويشهد بأنّ كتاب موسى بن بكر ممّا لا يختلف فيه أصحابنا. وهذا بنفسه توثيق أعلائي للرجل. هذا، مضافاً إلى نكات أُخرى في ترجمة الرجل تدلّ على وثاقته.

ونقل الكليني أيضاً خبر يونس عن رجل عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط أكثر منهم اليوم»[٣].

وفي خبر آخر عن موسى بن بكر عن رجل قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٢، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٧.

٢ ـ الكافي ٢: ٤١٠، ح ١.

٣ ـ الكافي ٢: ٤١١، ح ٣.

. . . .

«ما كانت المؤلفة قلوبهم قط أكثر منهم اليوم، وهم قوم وحّدوا الله وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمّد رسول الله ﷺ قلوبهم وما جاء به، فتألّفهم رسول الله وتألّفهم المؤمنون بعد رسول الله ﷺ لكيما يعرفوا»[١]. إلّا أنّ الروايتين مرسلتان.

ومنها: موثقة اسحاق بن غالب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا اسحاق كم ترى أهل هذه الآية: ﴿ **فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ** ﴾[٢]، قال: ثمّ قال: هم أكثر من ثلثي الناس»[٣].

وهذه الرواية بقرينة ذكر الآية الواردة في عدم دفع الزكاة إلى ضعاف الايمان ذكرت في جملة روايات المؤلفة قلوبهم، حيث قد يستفاد منها أنّ المؤلّفة قلوبهم هم المسلمون ظاهراً ضعاف الايمان واقعاً.

ومنها: صحيح زرارة الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ **وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ** ﴾ قال: «هم قوم وحّدوا الله عزّوجلّ وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله عزّوجلّ وشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله وهم في ذلك شكّاك في بعض ما جاء به محمّد ﷺ فأمر الله نبيّه أن يتألّفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه وأقرّوا به، وأنّ رسول الله ﷺ يوم حنين تألّف رؤساء العرب من قريش وسائر مضر منهم أبو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري وأشباههم من الناس فغضب

---

١ ـ الكافي ٢: ٤١٢، ح ٥.

٢ ـ سورة التوبة، الآية: ٥٨.

٣ ـ الكافي ٢: ٤١٢، ح ٤.

. . . .

الأنصار ـ إلى أن قال زرارة ـ فسمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: فحطّ الله نورهم وفرض الله للمؤلفة قلوبهم سهماً في القرآن»[١].

ولا يبعد أن يكون عمدة الروايات هي صحيحة زرارة هذه، وما في سائر الروايات تنقل عنه أو تشير إليه، حيث ورد التعبير بقوله عليه السلام: «هم قوم وحّدوا الله...» فيها جميعاً باستثناء موثقة اسحاق بن غالب والتي لعلّها أجنبية عن محلّ البحث.

وقد استظهر من قوله عليه السلام: «هم قوم وحّدوا...» أنّه تعريف وتحديد للمؤلفة قلوبهم، فيكون ظاهراً في اختصاصه بالمسلم الذي دخل الإسلام ولكنه شاكّ في قلبه.

إلّا أنّ هذا الاستظهار في غير محلّه؛ وذلك:

أوّلاً ـ لاحتمال أن يكون المقصود السؤال عمّن هم المؤلّفة قلوبهم الذين تألّفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنحو القضية الخارجية، والإمام عليه السلام ذكر ذلك، فلا يدلّ على الحصر في ذلك.

وثانياً ـ أنّ ما ورد في ذيلها من أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم تألّف رؤساء العرب من قريش وسائر مضر يوم حنين ظاهر في أنّ تأليف القلوب لم يكن خاصاً بمن أظهر الإسلام؛ لأنّ أكثر رؤساء العرب من قريش ومضر كانوا مشركين، بل لا سبب لغضب الأنصار من إعطائهم من الزكاة أو غيرها إلّا كونهم كفاراً، وهذا واضح من سياق الرواية.

---

١ ـ الكافي ٢: ٤١١، ح ٢.

. . . .

ودعوى: أنّ ذكر (يوم حنين) في الصحيحة قرينة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أعطاهم من الغنائم لا الصدقة غير صحيحة؛ إذ ذكر يوم حنين لبيان أنّه من تأليفهم كان من أجل أن لا يشتركوا في حرب حنين ضد المسلمين، لا أنّه كان بعد الحرب والغنائم، كما أنّ ذيل الرواية كالصريح في أنّ السهم الذي فرضه الله في القرآن ما جاء في آية الزكاة للمؤلّفة قلوبهم فيدلّ على أنّه يجوز صرفها على أُولئك. فالصحيحة ظاهرة في العموم لا الاختصاص، ولا أقل من الاجمال من هذه الناحية بملاحظة ذيلها.

والروايات الأُخرى بين ما لا سند معتبر لها أو لا دلالة فيها على الاختصاص، وما يرجع إلى نفس هذه الصحيحة أعني صحيحة زرارة بنقل موسى بن بكر.

هذا، مضافاً إلى احتمال أنّ المقصود من هذه الروايات بيان شمول المؤلفة قلوبهم للمسلمين ضعفاء الايمان في عصر الأئمّة بالنسبة إلى معرفة الأئمّة عليهم السلام وعدم اختصاص سهم المؤلفة قلوبهم بالكفار، كما كان يزعم العامة، ولا بالمسلمين ضعاف الإسلام، فأصل شمول المؤلفة قلوبهم للكفار من أجل الجهاد أو أن يقوى اسلامهم مسلَّم، وإنّما يراد بهذه الروايات التعميم لضعاف الايمان بالولاية، وبيان أنّ أكثر الناس هم مستضعفون اليوم لا يعرفون حقيقة الايمان التي تكون بمعرفة أئمّة أهل البيت عليهم السلام وولايتهم، وأنّه يمكن اعطاؤهم من الزكاة لأجل معرفتهم كما كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع حديثي الإسلام من الكفار، بقرينة ما ورد فيها من التأكيد على المعرفة، وفي مرسلة موسى بن بكير وغيرها من التعبير بما أكثرهم اليوم وأنّ ثلثي الناس منهم، وأنّ المؤمنون بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تألفوهم كيما يعرفوا المذهب الحقّ وهو إشارة إلى ما صنعه

. . . .

الأئمّة عليهم السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فالروايات المذكورة ناظرة إلى تعميم السهم المذكور للمسلمين لكي يستفاد منه في دفع الزكاة للمستضعفين من المخالفين اليوم أيضاً.

وهكذا لا يتمّ من هذه الروايات دليل على تقييد المؤلّفة قلوبهم بخصوص المسلمين، وإنّما المتوهم أو المحتمل هو العكس، وأنّ هذه الروايات تدلّ على التعميم.

ثمّ إنّ هنا روايات أُخرى قد يمكن أن يستدلّ بها على التعميم لولا الارسال في أسانيدها، كرواية زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم التي ينقلها العياشي في تفسيره عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام : ﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ قال: «قوم تألّفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقسّم فيهم الشيء، قال زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام : فلمّا كان من قابل جاؤوا بضعف الذين أخذوا وأسلم ناس كثير، قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطيباً فقال: هذا خير أم الذي قلتم؟ قد جاؤوا من الإبل بكذا وكذا ضعف ما أُعطيتم، وقد أسلم لله عالم وناس كثير، والذي نفسي بيده لوددت أنّ عندي ما أعطي كل انسان ديته على أن يسلم لله ربّ العالمين»(١).

ورواية الدعائم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ قال: «قوم يتألفون على الإسلام من رؤساء القبائل كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعطيهم ليتألفهم ويكون ذلك في كل زمان إذا احتاج إلى ذلك الإمام فعله»(٢).

١ ـ تفسير العياشي ٢: ٩٢.

٢ ـ دعائم الإسلام ١: ٢٦٠.

. . . .

وهي تكون مؤيدة لما استظهرناه خصوصاً وأنّ المنقول عنه الإمام الباقر عليه‌السلام والناقل زرارة، ممّا يكشف أنّها نفس مضمون صحيحة زرارة. وذيل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم: «فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فاعطه دون الناس ـ ثمّ قال ـ سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص...»[١].

إلّا أنّ المظنون أنّ المقصود من العموم فيه العموم بالنسبة إلى الناس، أي المخالفين في قبال المؤمنين وأهل الولاية لا التعميم بلحاظ الكفار.

الجهة الثالثة: في اختصاص هذا السهم بتأليف قلوب الكفار أو المنافقين لاستمالتهم إلى الإسلام للدخول فيه أو لتثبيت اسلامهم أو عمومه لغير ذلك.

لا يبعد اختصاص الآية بتأليف القلوب للدخول في الإسلام أو استمالتهم إليه بالخصوص؛ لأنّ تأليف القلوب كناية عن رفع النفرة والعداوة، والمنظور إليه في الآية تأليف القلوب فيما يرجع إلى الإسلام والنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فيكون المستظهر منه تأليف قلوب غير المسلمين أو ضعاف الإسلام إلى الإسلام لتقوية شوكة الإسلام في الجهاد والدفاع عنه لا محالة.

إلّا أنّ المستظهر من صحيح زرارة المتقدم جواز الصرف من السهم المذكور؛ لاستمالتهم إلى الايمان وتثبيت ذلك في قلوبهم، وهذه التوسعة مستفادة بحسب الحقيقة من تنقيح المناط من المؤلفة قلوبهم من قبل الأئمّة الأطهار عليهم‌السلام وأنّه كما كان يتآلف النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم الكفار ويستميلهم بالعطاء إلى

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٩، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

الإسلام وقد فرض الله لذلك سهماً في آية الزكاة، كذلك يكون للإمام استمالة غير المؤمنين وغير العارفين بالاسلام الحقيقي من الناس إلى الايمان بالعطاء إذا كان يترتب عليه ذلك، فتكون المؤلفة قلوبهم سهماً خاصاً يصرف في استمالة الشخص إلى الدين أو المذهب الحق إذا كان يترتب على عطائه ذلك بالخصوص، وهذا غير الصرف في سبيل الله؛ لكونه مصرفاً خاصاً بتأليف القلوب والعقول للدخول في الإسلام أو المذهب الحق واستمالتهم إليه كما هو واضح. وسوف يأتي البحث عن عموم سهم (في سبيل الله) لبعض السهام الأُخرى وعدمه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ هذا السهم يكون اعطاؤه وصرف الزكاة فيه من شؤون الامام عليه السلام ووظائفه كسهم العاملين عليها، ولم تثبت ولاية المالكين على صرف زكاة أموالهم فيهما ابتداءً، كما لا تستفاد من الآية إلّا الجهات المالكة للزكاة لا ولاية المالكين على صرف الزكاة فيها، بل لعلّ المستفاد من بعض الروايات المتقدمة كصحيح زرارة أيضاً الاختصاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام من بعده.

نعم، ما ورد في ذيل مرسلة موسى بن بكر: «وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله كيما يعرفوا» فقد يستدل بها على ولاية المالكين على ذلك بالنسبة لتأليف قلوب الناس على الايمان بالولاية ومعرفة الأئمّة عليهم السلام.

إلّا أنّه مضافاً إلى ضعف سندها يمكن أن يكون المراد بالمؤمنين فيها الأئمّة عليهم السلام ـ كما ذكره صاحب الحدائق ـ بقرينة ذكر «بعد رسول الله» فإنّه إذا كانت الولاية ثابتة للمالكين فلا معنى لتخصيص ذلك بالمؤمنين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا واضح.

الخامس: الرقاب، وهم ثلاثة أصناف [١]:

---

[١] لا إشكال في أنّ من جملة مصارف الزكاة هو الصرف في الرقاب، أي في عتق الرقبة، كما هو صريح آية الزكاة، إلّا أنّه وقع الاختلاف في حدود ذلك وهل أنّه مطلق يعم أو يختص ببعض الرقاب؟ والظاهر أنّ في المسألة أقوالاً ثلاثة:

١ ـ القول المشهور وهو ظاهر المتن أيضاً، وهو الاختصاص بالأصناف الثلاثة: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة، والعبد تحت الشدة، ومطلق العبد شريطة عدم وجود مستحق للزكاة.

٢ ـ الاختصاص بأربعة أصناف هي الثلاثة المتقدمة مع إضافة صنف رابع وهو الصرف لمن وجب عليه العتق بعنوان الكفارة ولم يكن له ما يكفّر به، فإنّه يعتق عنه.

٣ ـ ما هو ظاهر الآية من جواز الصرف في العتق مطلقاً بلا قيد وشرط، وقد نسب هذا القول إلى الشيخ المفيد وابن إدريس والعلّامة الحلّي وولده، واختاره في المدارك والحدائق.

ولا شك في أنّ مقتضى إطلاق الآية هو القول الأخير، وأنّ القول بالاختصاص يحتاج إلى دليل، اللّهمّ إلّا أن يناقش في كون الآية المباركة في مقام البيان من هذه النواحي.

ويمكن أن يستدلّ على الإطلاق ببعض الروايات أيضاً، وهي كما يلي:

أ ـ صحيح أيّوب بن الحرّ قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام مملوك يعرف هذا الأمر الذي نحن عليه أشتريه من الزكاة فأعتقه؟ قال: فقال: اشتره واعتقه، قلت: فإن هو مات وترك مالاً؟ قال: فقال: ميراثه لأهل الزكاة؛ لأنّه اشتري

. . . .

بسهمهم»[١]. ودلالتها على الإطلاق واضحة.

ودعوى: احتمال كون الصرف فيه من سهم سبيل الله لكون العبد مؤمناً وتحريره أحد مصاديق سبيل الله.

مدفوعة: بما سيأتي من عدم شمول سهم سبيل الله لما يعطى للأفراد والأشخاص من جهة فقرهم أو رفع حاجتهم.

مضافاً إلى أنّ المنساق من السؤال هو النظر إلى جواز الصرف من الزكاة في الرقاب؛ لأنّ المركوز في الأذهان كونه أحد المصارف المعينة في آية الزكاة.

ب ـ رواية الوابشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله بعض أصحابنا عن رجل اشترى أباه من الزكاة، زكاة ماله؟ قال: اشترى خير رقبة، لا بأس بذلك»[٢].

ودلالتها واضحة أيضاً، خصوصاً مع التعبير في كلام الإمام عليه السلام: «اشترى خير رقبة» الصريح في النظر إلى أنّه قد صرف الزكاة في الرقاب، وأنّ أباه خير رقبة بالنسبة إليه. وأبو محمّد الوابشي وإن كان لم يوثق صريحاً في كتب الرجال إلّا أنّ ابن أبي عمير قد نقل عنه بسند صحيح، فيكون موثقاً بناءً على قاعدة توثيق من يروي عنه أحد الثلاثة المقبولة عندنا.

جـ ـ معتبرة عبيد بن زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخرج

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٣، باب ٤٣ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥١، باب ١٩ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

زكاة ماله ألف درهم فلم يجد موضعاً (مؤمناً) يدفع ذلك إليه فنظر إلى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك (الألف) الدراهم التي أخرجها من زكاته فأعتقه هل يجوز ذلك؟ قال: نعم، لا بأس بذلك. قلت: فإنّه لما أن أعتق وصار حرّاً اتجر واحترف فأصاب مالاً ثمّ مات وليس له وارث، فمن يرثه إذا لم يكن له وارث؟ قال: يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكاة؛ لأنّه إنّما اشتري بمالهم»[١].

وقد جعلها البعض من أدلّة القول الأوّل؛ لأنّه قد ورد فيه أنّ من عليه الزكاة لم يجد مؤمناً أو موضعاً يدفع إليه الزكاة، فتكون الصحيحة دليلاً على الاختصاص بفرض عدم وجود المستحق.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام؛ لوضوح أنّ القيد المذكور إنّما جاء في فرض السائل عن واقعة خارجية ولم يرد في جواب الإمام عليه‌السلام، بل ولا في كلام السائل على وجه التقييد، بل على وجه نقل واقعة خارجية، حيث إنّ المالكين عادة يدفعون زكاة أموالهم إلى الفقراء، فالسؤال بحسب المتفاهم العرفي عن أصل صحّة صرف الزكاة في عتق الرقبة، ويكون جواب الإمام بنفي البأس دالّاً على صحّة ذلك، وكونه أيضاً من مصارف الزكاة، ولولا ذلك لزم على الإمام أن يقيّد جوابه بفرض عدم وجود المستحق وأنّ جواز الصرف على هذا المصرف في طول فقدان المصارف الأُخرى، فدلالة الروايات المتقدمة على الإطلاق تامة. فعلى القائلين بالاختصاص أن يقيموا دليلاً على التقييد.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٢، باب ٤٣ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

. . . .

وقد استدلّوا عليه بما ورد في بعض الروايات:

منها: ما ورد في مرسلة الصدوق قال: «سئل الصادق عليه السلام عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدّى بعضها، قال: يؤدى عنه من مال الصدقة، إنّ الله عزّوجلّ يقول في كتابه ﴿ **وَفِي ٱلرِّقَابِ** ﴾.

وقد رواها الشيخ أيضاً باسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن أبي إسحاق عن بعض أصحابنا عن الإمام الصادق عليه السلام[1]، هي مرسلة أيضاً.

وقد استندوا إلى هذه الرواية في تقييد الصرف على المكاتب بأن يكون عاجزاً عن أداء المكاتبة، وقد أدّى بعض المال وبقي عليه البعض الآخر.

ويلاحظ عليه: أنّه لا دلالة للرواية على التقييد المذكور أصلاً؛ فإنّ القيد وارد في سؤال السائل، وأمّا جواب الإمام فمطلق من هذه الناحية، خصوصاً مع استشهاد الإمام عليه السلام في الجواب بآية الزكاة، وذكر تعبير (وفي الرقاب) الواضح دلالته على الإطلاق، فالإمام عليه السلام قد استند إلى إطلاق الآية أيضاً وطبّقها على المكاتب، فالرواية تصلح أن تكون من أدلّة الإطلاق لو تمّ سندها.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة والستمائة يشتري بها نسمة ويعتقها؟ فقال: إذاً يظلم قوماً آخرين حقوقهم، ثمّ مكث مليّاً ثمّ قال: إلّا أن يكون عبداً مسلماً في ضرورة فيشتريه ويعتقه»[2].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٣، باب ٤٤ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩١، باب ٤٤ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

والرواية غير معتبرة سنداً؛ لأنّ علي بن الحكم ينقلها (عن عمرو عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام). وعمرو مجهول ومردد بين أشخاص بعضهم غير موثق.

وقال بعض أساتذتنا قدس سره: إنّ الشيخ نقلها في التهذيب عن الكافي عن عمرو بن أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام، وعمرو بن أبي نصر ثقة [١]، إلّا أنّه لم نر نسخة من التهذيب فيها ذلك، وإنّما الموجود فيه نفس ما في الكافي.

والغريب أنّ هذا الحديث عبّر عنه بالصحيح في الجواهر والمستمسك؛ ولعلّه استناداً إلى ما جاء في شرح الكافي (مرآة العقول) وشرح التهذيب (ملاذ الأخيار) عن العلّامة المجلسي من توصيف الحديث بالصحيح، وهو غريب أيضاً.

نعم، جاء في شرح المجلسي الأوّل للفقيه أعني روضة المتقين: (ويؤيده ما رواه الكليني في الصحيح عن عمرو بن أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام)، ثمّ نقل الرواية.

وقد ذكر في المدارك عند التعرّض للرواية أيضاً: (وهذه الرواية أوردها الشيخ في الصحيح عن عمرو بن أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام) وكلا المطلبين لا أساس لهما؛ فإنّ الموجود في نسخ الكافي والتهذيب معاً: (عن عمرو عن أبي بصير)، حتى في نسخ مرآة العقول وملاذ الأخيار.

وأيّاً ما كان، فالرواية قد استدلّ بها على تقييد الحكم بصرف الزكاة في

---

١ ـ شرح العروة الوثقى ٢٤: ٧٣.

. . . .

الرقاب بفرض كون العبد تحت الشدة، والموجود في الرواية أن يكون العبد مسلماً في ضرورة.

إلّا أنّ أصل دلالة الرواية على الشرطية والتقييد غير واضحة؛ لأنّ تعبير الإمام عليه السلام على تقدير صدور الحديث بأنّه (إذاً يظلم قوماً آخرين حقوقهم) يدلّ على أنّ أصل الصرف في العتق صحيح وجائز في نفسه إلّا أنّه لمزاحمته مع حقوق الآخرين يكون مرجوحاً.

والظاهر أنّ المقصود منه حقوق الفقراء المؤمنين، خصوصاً مع ملاحظة أنّ ثمن العبيد لم يكن قليلاً عادة، وقد فرض في الرواية خمسمائة أو ستمائة درهم، والتي كان يمكن تقسيمها على فقراء كثيرين، فالرواية أدلّ على جواز الصرف في عتق الرقاب من الزكاة إذا لم يكن في ذلك اجحاف بسهم الفقراء، وإلّا كان الأولى تقديم الصرف على الفقراء، إلّا إذا كان العبد في شدّة أو عتقه ضرورياً، أي لازماً لجهة من الجهات.

وإن شئت قلت: إنّ الرواية ناظرة إلى ما ينبغي للمالك ترجيحه من المصارف بعضها على بعض في مقام التزاحم.

ومنها: معتبرة عبيد بن زرارة المتقدمة، حيث استدلّ بها على شرطية عدم وجود المستحق. وقد عرفت عدم تمامية دلالتها على ذلك.

ومنها: مرسلة علي بن إبراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام، فقال: «الفقراء هم الذين...» إلى أن قال: «وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفّرون وهم

. . . .

مؤمنون فجعل الله لهم منها في الصدقات ليكفّر عنهم»[١]، وقد نقلها عن التفسير الشيخ في التهذيب.

وقد استدلّ بها على القول الثاني، أي اضافة صرف الزكاة فيمن عليه الكفارة وليس عندهم ما يكفّرون. إلّا أنّ الرواية مضافاً إلى ضعف سندها بالارسال ظاهرها اعطاء هذا السهم من الزكاة لفقراء المؤمنين الذين لا يملكون ما يكفّرون به بالخصوص، وهذا ما يقطع بعدمه؛ إذ لا يحتمل اختصاص هذا السهم بذلك، فلابد وأن يكون المقصود أنّ هذا أيضاً من جملة موارد صرف هذا السهم، ولا بأس بالالتزام بذلك، فإنّه أيضاً نحو صرف في الرقاب.

ودعوى: انّ هذا ليس صرفاً في الرقاب بل هو تمليك للفقير فيكون من سهم الفقراء والمساكين.

مدفوعة: بأنّه مع التقييد بالصرف في التكفير بعتق الرقبة بالخصوص يكون مصداقاً لهذا المصرف، فإنّ المراد بعنوان (في الرقاب) أن يكون في سبيل ذلك ومنتهياً إليه وهو صادق في المقام جزماً.

ودعوى: انّ ظاهر ذيلها جواز الصرف في مطلق التكفير ولو بالاطعام. بل قد يقال انّ ظاهرها إرادة فك رقبة المكفِّر عن الكفارة لا فكّ رقبة العبد من الرقّية.

مدفوعة: بمنع ظهور ذيلها في ذلك، بل بقرينة الصدر وصراحته يفهم أنّ المراد من الذيل أيضاً التكفير بعتق الرقبة بالخصوص.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١١ ـ ٢١٢، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٧.

. . . .

وأمّا ذكر قتل الصيد في الحرم ضمن الأمثلة وليس في كفارته العتق، بل نحر بدنة أو إراقة دم أو التصدّق بثمنه فيمكن أن تكون الرواية من أدلّة لزوم كفارة عتق الرقبة في قتل صيد الحرم.

فظهور الرواية بل صراحتها في بيان سهم الرقاب لا يمكن انكاره، وإنّما لا ظهور لها في الانحصار بذلك من أجل ما هو ظاهر سياق الرواية من بيان ما على الإمام عليه السلام إذا أراد توزيع الزكاة على الأصناف، فالرواية بصدد بيان المصاديق للمصارف المذكورة في الآية في تلك الأزمنة.

وهكذا يتضح أنّه لا يثبت دليل على التقييد، وأنّ الصحيح هو القول الثالث.

نعم، لابد وأن تكون الرقبة التي تعتق مسلمةً؛ لانصراف الآية إلى ذلك بحسب مناسبات الحكم والموضوع في الصدقات، بل قد يقال باشتراط الايمان فيها أيضاً؛ تمسكاً باطلاق ما دلّ على اشتراطه في الصرف على الأشخاص من مصارف الزكاة لولا ما ورد في ذيل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم المتقدّم(١)، من أنّ سهم المؤلّفة قلوبهم والرقاب عام يشمل الناس، أي غير المؤمنين أيضاً.

كما أنّ ظاهر رواية أبي بصير المتقدمة كفاية الإسلام في جواز الصرف في الرقاب.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٩، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١.

الأوّل: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة، مطلقاً كان أو مشروطاً، والأحوط أن يكون بعد حلول النجم، ففي جواز اعطائه قبل حلوله اشكال [١].

ويتخيّر بين الدفع إلى كل من المولى والعبد [٢]، لكن إن دفع إلى المولى واتفق عجز العبد عن باقي مال الكتابة في المشروط فرُدَّ إلى الرقّ يسترجع منه، كما أنّه لو دفعها إلى العبد ولم يصرفها في فك رقبته لاستغنائه بابراء أو تبرّع أجنبي يسترجع منه.

---

[١] هذا مبني على قول المشهور ـ القول الأوّل ـ واستفادة التقييد من مرسلة الشيخ الصدوق، حيث ورد فيها فرض العجز عن أداء باقي مال المكاتبة، وهو لا يصدق قبل حلول النجم ووقت أداء القسط إلّا بنحو من العناية والمجاز.

نعم، خصوصية دفع بعض مال المكاتبة الوارد فيها ملغاة عرفاً، حيث يفهم أنّ الميزان هو العجز عن الأداء. ولكن قد عرفت عدم صحّة أصل التقييد.

نعم، المكاتب الذي يملك تسديد مال مكاتبته ولا يحتاج إلى ذلك لا يجوز الصرف عليه من الزكاة؛ لعدم الحاجة إلى الزكاة وانّ المنساق من الآية في هذا المصرف وفي سائر المصارف وجود المقتضي والحاجة إلى الزكاة، فالرقبة التي يتحقق عتقها من قبل المكاتب بلا حاجة إلى الزكاة لا تشمله الآية ولا الروايات المتقدمة.

[٢] لأنّ كليهما من الصرف في الرقاب، بل عرفت أنّ الصرف في عتق الرقبة للكفارة أيضاً منه.

. . . .

وقد يدّعى أنّ الدفع إلى العبد ليملكه ـ بناءً على تملّكه ـ فيدفعه في عتق نفسه غير مجزٍ؛ لأنّ المنسبق من الآية إمّا شراء العبد من الزكاة ثمّ عتقه ـ كما هو ظاهر بعض الروايات المتقدمة ـ أو أداء مال المكاتبة من الزكاة إلى مولاه فيتحقق به الانعتاق كما هو ظاهر مرسلة الصدوق، لا تمليكه للعبد ليشتري نفسه بالمكاتبة.

مضافاً إلى أنّ المستفاد من روايات عدم اعطاء الزكاة للعبد عدم جواز ذلك، فلا يمكن أن يدفع إليه إلّا بعنوان التوكيل عن الدافع[١].

إلّا أنّ هذا لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الدفع إلى العبد حتى بنحو التملّك مقيداً بالعتق أيضاً مشمول لإطلاق ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾، ومرسل الصدوق أيضاً لا يدلّ على خصوصية الدفع إلى المولى بل مطلق الدفع عنه بعنوان مال المكاتبة ولو بتمليكه للعبد مقيداً بذلك. ولو فرض اختصاصها فلا مفهوم لها ليقيد به إطلاق المطلقات.

وروايات النهي عن دفع الزكاة للعبيد تقدم أنّها ناظرة إلى الدفع اليهم بعنوان الفقر والحاجة ومن سهم الفقراء لا ما يكون لعتقه بالخصوص المشمول لعنوان ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ في الآية الشريفة.

---

١ ـ راجع: شرح العروة الوثقى ٢٤: ٨٠.

نعم، يجوز الاحتساب حينئذٍ من باب سهم الفقراء إذا كان فقيراً [١].

---

[١] أمّا جواز الاسترجاع فلأنّ الدفع من هذا السهم لابد وأن يكون في سبيل العتق، فحتى إذا كان على نحو التمليك للمولى أو العبد فهو مقيّد بفرض حصول العتق بذلك ومن دونه لا يكون مورداً لهذا السهم لا محالة، فينكشف أنّه لا إذن به من أوّل الأمر، فلابد من استرجاعه ولو تلفت عينه أيضاً يسترجع بدله، وهذا واضح.

فما في بعض الكلمات من عدم جواز الاسترجاع إذا كان قد ملكه المولى أو العبد ابتداءً غير قابل للقبول؛ لأنّ الإذن أو التمليك المطلق غير المشروط بأن يكون في العتق غير مجاز من أوّل الأمر بالنسبة لهذا السهم، ومعه ينكشف عدم حصول الملك؛ لأنّه كان مراعى ومشروطاً بالصرف في العتق فيجوز الاسترجاع عيناً أو بدلاً.

ثمّ إنّ الاسترجاع يختص بما إذا لم يصرف في العتق حتى مبعضاً، أمّا إذا صرفت الزكاة في ذلك ولكن لم يعتق العبد كاملاً بل اعتق بعضه فصار مبعّضاً جاز أيضاً؛ لكونه صرفاً في الرقاب؛ إذ لا يشترط في صدق ذلك صيرورة العبد حرّاً كاملاً، ولم يتعرّض لذلك الماتن.

وأمّا جواز احتسابه على العبد بعد حريته زكاة إذا كان فقيراً بعنوان سهم الفقراء فهو أيضاً على القاعدة.

ولو ادّعى العبد أنّه مكاتب أو أنّه عاجز فإن علم صدقه أو أقام بيّنة قُبل قوله، وإلّا ففي قبول قوله إشكال، والأحوط عدم القبول، سواء صدّقه المولى أو كذّبه، كما أنّ في قبول قول المولى ـ مع عدم العلم والبينة ـ أيضاً كذلك سواء صدّقه العبد أو كذّبه [١].

---

[١] احتاط السيّد الماتن في قبول قول العبد أو المولى بالكتابة أو العجز عن الأداء حتى إذا صدّقه الآخر ما لم يحصل اطمئنان أو تقوم حجّة على ذلك كالبينة أو خبر الثقة على القول بحجيته في الموضوعات.

والمشهور، بل نسب إلى قطع الأصحاب أنّه مع تصديق الآخر له يقبل قوله، وقد علّق بذلك جملة من المحشين على المتن أيضاً.

والتحقيق أن يقال: امّا بالنسبة لدعوى العجز عن أداء مال الكتابة ـ بناءً على شرطية ذلك في الصرف من هذا السهم ـ فلا إشكال أنّ مقتضى الأصل أي الاستصحاب عدم القدرة على الأداء؛ لأنّها مسبوقة بالعدم عادة.

نعم، لو كانت الحالة السابقة من توارد الحالتين لم يجر الاستصحاب المذكور.

ولكن لا يبعد دعوى شمول ما تقدّم في بحث ثبوت الفقر بدعوى مدعيه مع عدم وجود قرينة على التهمة للمقام أيضاً، فإنّ هذا متّحد معه ملاكاً، بل مشمول له مفاداً؛ لأنّه كان وارداً في مطلق الانفاقات والمبرّات.

وأمّا دعوى الكتابة فمقتضى الأصل فيها العدم، وهو يقتضي عدم جواز الدفع بمجرد دعواها، إلّا أنّه قد يقال بجواز الدفع في ذلك أيضاً بقانون من ملك شيئاً ملك الاقرار به، وهذا يقتضي تصديق المولى إذا ادّعى الكتابة ولو كذّبه العبد أو لم يصدقه، وكذا إذا ادعاها العبد وصدّقه المولى.

. . . .

وليس مفاد هذه القاعدة الثابتة بالسيرة العقلائية الممضاة شرعاً خصوص الآثار التي تكون على المقرّ، فإنّ ذلك ثابت بقاعدة الاقرار مطلقاً ولو لم يكن فيما يملكه المقرّ، وإنّما الثابت بها أوسع من ذلك، أي يثبت باقرار من يملك فعلاً انشائياً كل الآثار المترتبة على مورد الاقرار على ما هو منقّح في محلّه.

والنتيجة قبول دعوى الكتابة إذا صدّق أحدهما الآخر، بل وإذا ادّعاها المولى حتى إذا لم يصدّقه العبد أو كذّبه.

اللّهمّ إلّا أن يقال انّه مع فرض تكذيب العبد يكون ذلك بنفسه موجباً للتهمة ولا سيرة عقلائية على القاعدة المذكورة في موارد التهمة أو وجود قرينة على الخلاف.

إلّا أنّه حينئذٍ لابد وأن يعمم القبول لصورة عدم التكذيب ولو لم يكن تصديق من العبد.

نعم، لو شك في أصل كونه عبداً لم يقبل فيه قوله، ولا قول من يدّعي كونه مولاه؛ لعدم جريان القاعدة المذكورة فيه وهو خارج عن هذا البحث.

وأمّا ما جاء في بعض الكلمات من التصديق مطلقاً لأصالة العدالة أو مع الاستحلاف ـ كما نقله في الجواهر عن البعض ـ فلا مأخذ لها كما تقدّم في بحث دعوى الفقر.

ويجوز اعطاء المكاتب من سهم الفقراء إذا كان عاجزاً عن التكسب للأداء، ولا يشترط إذن المولى في الدفع إلى المكاتب سواء كان من باب الرقاب أو من باب الفقر [١].

الثاني: العبد تحت الشدة، والمرجع في صدق الشدة العرف، فيشترى ويعتق، خصوصاً إذا كان مؤمناً في يد غير المؤمن [٢].

---

[١] أمّا جواز إعطاء المكاتب من سهم الفقراء إذا كان عاجزاً عن التكسّب للأداء فلأنّ هذا أيضاً من المؤنة، بل أهم مؤنة، فمن لا يملكها يكون مصداقاً للفقير الشرعي. نعم، قد يقال بشمول روايات النهي عن إعطاء الزكاة للعبد والمملوك لمثل المقام، خصوصاً ما ورد في بعضها من أنّه كما لا يجب على المملوك الزكاة لا يعطى له من الزكاة، ولكن يمكن دعوى انصرافها إلى المملوك غير المكاتب المستقر مملوكيته.

وإن شئت قلت: تلك الروايات ناظرة إلى النهي عن إعطاء الزكاة لحاجات العبد التي تكون على مولاه، لا مثل مال المكاتبة، والمقابلة الواردة في تلك الروايات تناسب ذلك. وهذه الدعوى قريبة من النفس.

وأمّا عدم اشتراط إذن مولاه فلاطلاق أدلّة صرف الزكاة في مصارفها، ولا مقيد له بالاستئذان من مولاه.

[٢] تقدّم عدم اشتراط كون العبد تحت الشدة في جواز صرف هذا السهم في عتق الرقاب؛ لأنّ مدركه رواية أبي بصير التي عرفت الإشكال في سندها ودلالتها، وقد تقدّم أن الوارد فيها عنوان في ضرورة لا الشدة، ولا يبعد أن يكون المراد بالضرورة الحرج والشدة، أي الضرورة العرفية، فالمدار على الصدق العرفي.

الثالث: مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزكاة [١]، ونيّة الزكاة في هذا والسابق عند دفع الثمن إلى البائع، والأحوط الاستمرار بها إلى حين الاعتاق [٢].

والماتن ﷺ قد حكم بأولوية العتق حينئذٍ إذا كان مؤمناً في يد غير المؤمن، وهذا إذا أُريد به انّه بنفسه مصداق للشدة والضرورة عرفاً فليس واضحاً، وإن أُريد أولوية الصرف إذا كان العبد مؤمناً مع كونه تحت الشدة فصحيح.

وقد يقال باشتراط كونه مؤمناً تمسكاً بما دلّ على أنّ الزكاة إنّما تكون لأهل الولاية.

إلّا أنّ الإطلاق المذكور لو سلّم ثبوته في تلك الروايات فهو مقيّد بما تقدّم في صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم من أنّ «سهم المؤلّفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص»[١].

فالشرط أن يكون العبد مسلماً لانصراف الآية والروايات عن الرقبة الكافرة كما شرحنا ذلك سابقاً.

[١] قد عرفت عدم اشتراط ذلك.

[٢] وقع البحث في وقت نية أداء الزكاة، فهل هو وقت الدفع إلى البائع أو وقت العتق أو يلزم استمرار النية من وقت البيع إلى حين الاعتاق؟

وقد جعل السيّد الماتن ﷺ هذا البحث مخصوصاً بالصنفين الثاني والثالث دون الأوّل وهو المكاتب، وهو كذلك، أي ما إذا كان هناك شراء للعبد قبل العتق، وأمّا بالنسبة إلى المكاتب فالزكاة تنوى حين دفع المال بعنوان مال المكاتبة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٩، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

مباشرة أو بتوسط المكاتب إلى المولى، فيكون وقت النية عند أداء مال الكتابة خارجاً إلى المولى أو إلى العبد؛ لأنّه زمان الصرف في الرقاب جزماً، ولا يشترط فيه قطعاً بقاء النية إلى انتهاء زمان المكاتبة وتحقّق الانعتاق. وهذا بخلاف شراء العبد ليعتق بعده حيث وقع البحث في زمان نية الزكاة وأنّه أي الزمانين أو الأزمنة؟

وقد حكم في المتن بأنّ وقت النية في هذين الصنفين أيضاً زمان الدفع إلى البائع، وحكم احتياطاً باستمرارها إلى زمان العتق، وظاهره أنّه احتياط استحبابي لكونه مسبوقاً بالفتوى.

وجعل بعض المحشين هذا الاحتياط لزومياً، كما أنّ بعضهم جعل الميزان بوقت الانعتاق، ونسب إلى بعض القول بالتخيير وكفاية نية الزكاة في أحد الزمانين.

والصحيح أن يقال: بأنّ هذا البحث من أصله لا أساس له؛ لأنّ المقصود من نية الزكاة إنّما هو نية أداء الزكاة وإخراجها من قبل المالك عن ماله بعنوان الزكاة مع قصد القربة، وهذا لا إشكال في تحققه بالعزل بهذه النية، وأمّا صرف الزكاة المعزولة بعد ذلك على الفقراء أو على الغارمين أو في الرقاب فلا يحتاج إلى نية أُخرى بعنوان أداء الزكاة، وإنّما اللازم كون الصرف في تلك المصارف، وقد تقدّم أنّه لا ولاية للمالك بعد العزل وتعيّن المعزول زكاة أن يتصرف فيه بالتبديل أو صرفه في غير مصارف الزكاة، وهذا يعني أنّه في صورة كون المال الزكوي معزولاً يكون الإخراج عن ملك المالك والأداء إلى جهة الزكاة المالكة لها حاصلاً، فلا يشترط نية الزكاة ثانية، لا عند دفع المعزول إلى المكاتب أو

. . . .

مولاه، ولا عند شراء العبد بذلك المال، ولا عند دفعه إلى البائع، ولا عند العتق؛ لأنّ الزكاة قد أُعطيت، أي خرجت من ملك المالك؛ ولهذا لو أخذه الولي العام وهو الحاكم الشرعي أو وكيله يكون أداء الزكاة حاصلاً من قبل المالك وإن لم تصرف بعدُ في مصارفها، فما يقع من الصرف إذا كان من المصارف المستحقة وكان من قبل من له الولاية على ذلك وقع صحيحاً لا محالة، بلا حاجة إلى نية أُخرى أو استمرار نية الزكاة. بل لا يعقل نية الزكاة حين إعطاء الزكاة المعزولة ودفعها للبائع؛ إذ يكون دفعها بعنوان الثمن الذي يستحقه البائع إذا اشتري العبد بالزكاة لا بعنوان أداء الزكاة من قبل المالك إليه.

نعم، لو اشترطنا قصد عنوان مصرف الزكاة عند صرفها في مصارفها وجب ذلك، إلّا أنّه نية الصرف لا الزكاة، فتجب حتى على الحاكم الشرعي لو صرف الزكاة، وهي معنى آخر من النية غير نية الزكاة، فلو فرض وجوبه كان بمعنى نية تعيين المصرف وليست هي نية الزكاة، ولا يشترط فيها القربية كما هو واضح. وهذا يجري حتى في الصنف الأوّل، فلا يشترط نية الزكاة حين دفع مال المكاتبة إلى المولى أو العبد إذا كانت الزكاة معزولة قبل ذلك، وفيما إذا لم تكن معزولة يكون قصد الدفع بعنوان الزكاة لماله بنفسه عزلاً كما تقدّم ذلك سابقاً أيضاً.

ثمّ إنّ شراء العبد بالزكاة المعزولة يوجب صيرورة العبد زكاة فيعتقه المالك عن الزكاة بولايته على ذلك، ويمكنه أن لا يشتريه، بل يعتقه على وجه الضمان لثمنه لمالكه من زكاته المعزولة إذا أذن له المالك بذلك، فإنّ هذا أيضاً صرف للزكاة المعزولة في الرقاب.

وأمّا إذا لم تكن الزكاة معزولة من مال المالك ودفع المالك مالاً في

. . . .

الرقاب من أمواله فإن لم ينو أنّه من زكاة ماله أصلاً فلا يتعيّن ما دفع زكاةً وكان العبد له وفي ملكه، فإذا كان أباه مثلاً انعتق عليه قهراً وكانت الزكاة باقية في أمواله، وهذا أيضاً واضح. نعم، إذا ملك العبد فحيث تكون له الولاية على صرف زكاة ماله في العتق مطلقاً أو مع القيود المتقدمة إذا كانت متحققة جاز له أن يعتقه بعنوان زكاة ماله، فإنّ هذا أيضاً مصداق من الصرف في الزكاة فيجب نية الزكاة حين العتق حينئذٍ؛ لأنّ الأداء لزكاة ماله يكون بذلك، ولا يحتاج إلى أن يعزل زكاة ماله أوّلاً ثمّ يبيع عبده بها لجهة الزكاة ثمّ يعتقه عن الزكاة؛ إذ لا فرق بين الأمرين عرفاً من حيث صدق كون الصرف في الرقاب. فبعد استفادة ولاية المالك على ذلك يصح كلا النحوين من الصرف.

وأمّا إذا كان المالك قاصداً من شراء العبد ودفع المال إلى البائع شراء العبد للزكاة فلا محالة يكون له قصد تعيين المال المدفوع بعنوان انّه زكاة ماله، وهذا بنفسه عزل للزكاة وتعيين لها كما تقدّم نظيره في الدفع إلى الفقير، فيكفي نية الزكاة ويتعيّن ذلك المال للزكاة قبل الشراء بالعزل الضمني أو الدفع.

ولا وجه بعد ذلك لنية الزكاة مجدداً عند العتق لو لم ينو العتق بنفس الشراء بل أعتقه بعد الشراء؛ لأنّ اخراج الزكاة قد تحقق قبل ذلك، ولا يشترط في أداء الزكاة بالنية أكثر من العزل بنية الزكاة، وأمّا صرف المعزول في مصارف الزكاة فلا يحتاج إلى نية الأداء للزكاة مجدّداً كما أشرنا.

وهكذا يتضح أنّه في فرض كون الزكاة معزولة لا يحتاج إلى نية الزكاة حين الصرف أصلاً لتحقق الأداء بالعزل، وإنّما اللازم أن يكون الصرف فيما يجوز صرف الزكاة فيه، وإذا لم تكن الزكاة معزولة ولكن أُريد عزلها أو تعيينها

. . . .

بنفس الصرف كان اللازم نية الزكاة حين العزل والتعيين الضمني، وهو يمكن أن يكون حين الدفع إلى البائع، كما يمكن أن يكون حين العتق إذا ما اشترى العبد لنفسه ثمّ أعتقه بعنوان زكاة ماله بناءً على ولاية المالك على ذلك أيضاً ـ كما هو الصحيح ـ.

وعلى كل حال لا وجه لتجديد نية الزكاة والقربة، أي نية أداء الزكاة حين العتق إذا كان العبد قد اشتري بالزكاة المعزولة أو بدفع ثمنه إلى البائع بعنوان الزكاة؛ لأنّ أداء الزكاة يكون حاصلاً قبل زمان العتق، والعبد يكون مملوكاً لجهة الزكاة ويكون عتقه كصرف الزكاة المعزولة إلى الفقير.

وإنّما يحتاج إلى نية الزكاة حين العتق إذا قيل بصحة عتقه عن زكاة ماله ابتداءً وقبل عزل زكاة ماله، لا لخصوصية في الاعتاق أو للزوم نية الزكاة حين الصرف، بل لأنّ العزل أو الاخراج والأداء للزكاة يكون بذلك، سواء كان العبد له ـ كما إذا اشتراه بماله ـ أو كان لغيره ولكنه أعتقه بعنوان الزكاة باذن سيده على وجه الضمان لثمنه من زكاة ماله، فإنّه أيضاً مصداق للصرف في الرقاب، كما أنّه به يتحقق أداء الزكاة وإخراجها من ماله.

وأمّا إذا قيل بعدم ولاية المالك على هذا النحو من الصرف في الزكاة فلا موضوع لنية الزكاة حين العتق أصلاً؛ لأنّ عزل الزكاة وإخراجها يكون حاصلاً دائماً قبل الانعتاق، فتجب نية الزكاة حينه لا حين العتق.

ومنه يظهر الإشكال في كلمات الأصحاب في المقام، وكأنّه وقع خلط بين نية أداء الزكاة ونية تعيين مصرف الزكاة، فراجع كلماتهم وتأمّل، والله الهادي للصواب.

السادس: الغارمون، وهم الذين ركبتهم الديون وعجزوا عن أدائها وإن كانوا مالكين لقوت سنتهم [١].

---

[١] هذا السهم أيضاً لا شك فيه؛ لدلالة الآية الشريفة عليه، بل أصله من ضروريات الدين، وإنّما البحث في شروطه؛ وذلك وارد في الروايات المتعرّضة لهذا السهم والروايات مستفيضة، نستعرض أهمّها فيما يلي:

منها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «رجل حلّت عليه الزكاة ومات أبوه وعليه دين أيؤدّي زكاته في دين أبيه وللابن مال كثير؟ فقال: إن كان أبوه أورثه مالاً ثمّ ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذٍ فيقضيه من جميع الميراث ولم يقضه من زكاته، وإن لم يكن أورثه مالاً لم يكن أحد أحق بزكاته من دين أبيه، فإذا أدّاها في دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه»[١]. وهي مطلقة، بل ظاهرة بقرينة التعبير بقضاء الدين من الزكاة وأنّه أحق بدفع دين أبيه من الزكاة أنّ المقصود هو الدفع من سهم الغارمين لا سهم الفقراء؛ إذ لم يفرض فيها كون الأب فقيراً، وهي تدلّ على اشتراط العجز عن أداء الدين.

ومنها: معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كلّه ما بلغ إذا استدانوا في غير سرف، فأمّا الفقراء فلا يزاد أحدهم على خمسين درهماً، ولا يعطى أحد له خمسون درهماً أو عدلها من الذهب»[٢].

ودلالتها على أصل الحكم واضحة، خصوصاً بقرينة المقابلة فيها مع سهم الفقراء.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٠، باب ١٨ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٦١، باب ٢٤ من المستحقين للزكاة، ح ١٠.

. . . .

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل على أبيه دين ولأبيه مؤنة أيعطي أباه من زكاته يقضي دينه؟ قال: نعم، ومن أحق من أبيه»(١).

وقوله: «لأبيه مؤنة» إمّا يراد به أنّ أباه ليس فقيراً وأنّه يملك مؤنة سنته، أو يكون المقصود أنّ الدين لأبيه مؤنة، أي زحمة ومشقّة على أدائه، وعلى كلا التقديرين الرواية تدل ولو باطلاقها بل بظهورها على أنّ الزكاة إنّما تدفع هنا لأجل الدين لا لأجل الفقر، فتكون ظاهرة في سهم الغارمين.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الألف والألفان؟ قال: نعم»(٢). وهي أيضاً ظاهرة في الدفع من سهم الغارمين بقرينة ما ذكر في سؤال السائل من خصوصيات للرجل المتوفّى.

ومنها: رواية صباح بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أيّما مؤمن أو مسلم مات وترك ديناً لم يكن في فساد ولا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه إثم ذلك، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...** ﴾، فهو من الغارمين وله سهم عند الإمام، فإن حبسه فاثمه عليه»(٣).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٠، باب ١٨ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥، باب ٤٦ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٣ ـ الكافي ١: ٤٠٧، ح ٧.

. . . .

وصباح بن سيّابة لم يوثّق، إلّا أنّ للصدوق طريق إليه في مشيخة الفقيه، كما أنّ حمّاد بن عثمان وهو من أصحاب الإجماع ينقل عنه في موارد عديدة، فإذا قلنا بأنّ نقل الثقات عن رجل لم يضعّف في كلمات الرجال يكفي في التوثيق كان السند معتبراً، وإلّا فلا، ودلالة الرواية واضحة.

ومنها: مرفوعة علي بن إبراهيم في تفسيره ـ وقد نقلها الشيخ بسنده عنه أيضاً ـ عن الإمام الصادق عليه السلام وفيها: «والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضي عنهم ويفكّهم من مال الصدقات»[1].

ومنها: الروايات التي دلّت على استحباب القرض للأشخاص؛ لأنّ القرض الواحد بثمانية عشر، وإن مات احتسب بها من الزكاة، كرواية هيثم الصيرفي المتقدمة[2] ـ وهي معتبرة عندنا ـ وظاهرها أنّ ذلك من باب سهم الغارمين لا سهم الفقراء، وإلّا كان ينبغي ذكر ذلك.

ومنها: مرسلة أحمد بن محمّد بن خالد عن أبيه عمّن حدّثه عن عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى الحسن والحسين عليهما السلام وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا: إنّ الصدقة لا تحلّ إلّا في دين موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع، ففيك شيء من هذا؟ قال: نعم، فأعطياه»[3].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٢، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٧.

٢ ـ راجع: وسائل الشيعة ٩: ٣٠١، باب ٤٩ من المستحقين للزكاة، ح ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١١، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٦.

. . . .

ومنها: مرسل محمّد بن سليمان عن رجل من أهل الجزيرة يكنّى أبا محمّد قال: سأل الرضا رجل وأنا أسمع فقال: جعلت فداك انّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾[١] أخبرني عن هذه النظرة التي ذكر الله عزّوجلّ في كتابه، لها حدّ يعرف إذا صار هذا المعسر إليه لابدّ له من أن ينتظر وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محلّه، ولا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال: «نعم، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام عليه السلام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزّوجلّ، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام...»[٢].

ومنها: صحيح موسى بن بكر المتقدمة عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «من طلب الرزق فغلب عليه فليستدن على الله عزّوجلّ وعلى رسوله ما يقوّت به عياله، فإن مات ولم يقض كان على الإمام قضاؤه فإن لم يقضه كان عليه وزره، إنّ الله يقول: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...** ﴾ فهو فقير مسكين مغرم»[٣]. وهو وإن كان وارداً في الفقير إلّا أنّ ظاهر استشهاد الإمام عليه السلام أنّ عنوان المدين أيضاً ملاك مستقل للصرف على المغرم من الزكاة.

وهذه عمدة روايات الباب.

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٣٧، باب ٩ من الدين والقرض، ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٦، باب ٤٦ من المستحقين للزكاة، ح ٤. وأيضاً ١٨: ٣٣٥، باب ٩ من الدين والقرض، ح ٢.

. . . .

ثمّ إنّ المشهور، بل لعلّه المجمع عليه قد قيّدوا الصرف من هذا السهم على الغارم بما إذا كان عاجزاً عن أداء دينه، وهذا هو الصحيح؛ لقصور المقتضي ووجود المانع.

أمّا قصور المقتضي فلعدم وجود إطلاق في شيء من الروايات السابقة، كما أنّ الآية حتى إذا كانت في مقام البيان من هذه الناحية فلا إشكال أنّ المنسبق منها الغارم الذي لا يستطيع أداء دينه؛ لأنّ مساق الآية صرف الصدقات في الاحتياجات والفقراء بل حكمة هذا التشريع بحسب مناسبات الحكم والموضوع العرفية والعقلائية ذلك أيضاً، فلا إطلاق في الآية جزماً، وكذلك الروايات.

وأمّا المانع فصحيح زرارة حيث قد صرّح فيه بعدم جواز دفع دين الغارم الميت من الزكاة إذا كان له تركة تفي به، بل وفي غيره من الروايات المتقدمة أيضاً ما يدلّ على التقييد بفرض عدم تمكن الغارم من أداء دينه، وهذا واضح لا شبهة فيه.

كما أنّ المشهور عدم اشتراط الفقر في إعطاء الغارمين من ناحية مؤنة سنتهم، بل يكفي عجزهم عن أداء الدين وإن كانوا مالكين لمؤنة سنتهم؛ لأنّ هذا هو ظاهر الآية المباركة، حيث جعل الغارمين فيها عنواناً مستقلّاً وقسيماً للفقراء والمساكين، كما أنّه ظاهر الروايات التي جعلت هذا السهم في قبال سهم الفقراء ومغايراً معه كمعتبرة الحسين بن علوان المتقدمة، كما أنّ مقتضى إطلاق الروايات الأُخرى عدم الشرطية المذكورة.

ويؤيده ما في الدعائم عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن

. . . .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لا تحلّ الصدقة لغني إلّا لخمسة: عامل عليها، أو غارم، وهو الذي عليه الدين...»(١).

نعم، قد يقال بأنّ من لا يتمكن من أداء دينه يعتبر فقيراً من هذه الناحية؛ لأنّ أداء الدين أيضاً من المؤنة والحاجة، فإذا لم يكن الإنسان قادراً على أدائه كان فقيراً حتى شرعاً، أي غير مالك لتمام مؤنته؛ لأنّ منها بل أعظمها دفع ديونه وغراماته، وهذا لا ينافي ذكر عنوان الغارمين في الآية قسيماً لعنوان الفقراء والمساكين؛ لما فيه من الخصوصية المهمة التي تميّزه عن سائر المؤونات من حيث الأهمية، ولكونه عموماً من وجه حيث يصدق حتى بعد موت الغارم، بخلاف عنوان الفقير والمسكين فليس بين العنوانين العموم والخصوص المطلق كما قيل.

إلّا أنّ هذا المعنى لو سلّمناه ـ وهو محلّ تأمل وسيأتي البحث عنه ـ فهو لا ينافي ما ذكروه من عدم اشتراط الفقر، فإنّ مقصودهم عدم اشتراط الفقر من سائر الجهات، أي من ناحية مؤنة نفسه وعياله كما هو واضح.

وقد يستدلّ على شرطية الفقر بمعنى عدم ملك قوت نفسه وعياله برواية ابن إدريس عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب السراد عن أبي أيّوب عن سماعة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل منّا يكون عنده الشيء يتبلّغ (يتبايع) به وعليه دين أيطعمه عياله حتى يأتيه الله تعالى بميسرة فيقضي دينه أو يستقرض على ظهره (نفسه) في جدب الزمان وشدة

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٧: ١٢٨.

. . . .

المكاسب أو يقضي بما عنده دينه ويقبل الصدقة؟ قال: يقضي بما عنده ويقبل الصدقة»[١].

بدعوى: أنّ ظاهرها عدم جواز أخذ الصدقة لأداء دينه، بل يتعين عليه أن يدفع ما عنده للقوت في الدين فيصبح فقيراً ويأخذ الصدقة من سهم الفقراء لقوته، فلو كان يجوز الأخذ للدين من الصدقة لذكره الإمام عليه السلام.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام؛ إذ لا نظر في الحديث إلى أخذ الصدقة لأداء الدين أصلاً، ولم يفرض في السؤال وجود من يبذل له الصدقة لدينه، بل على العكس ظاهر قوله: «حتى يأتيه الله بميسرة فيقضي دينه أو يستقرض» أنّه لم يكن يوجد من يدفع له دينه من الصدقة، وإنّما يدفعونها للفقر كما هو الغالب والمتعارف، فسؤال السائل فيها عن جواز أخذه من صدقة الفقراء بأن يدفع دينه بما هو لقوته وقوت عياله ثمّ يأخذ من سهم الفقراء، والإمام جوّز له دفع دينه بما عنده والأخذ من سهم الفقراء من الصدقة للصرف على نفسه. وإنّما لم يأمره بالأخذ ابتداءً من الصدقة لدفع دينه إمّا لأنّ من عليه الزكاة لم يكن يعطي إلّا للفقراء لا الغارمين، أو لكونه قادراً على أداء دينه ولو بالاقتراض من آخر، أو يقبل دائنه تأجيل دينه حتى يأتيه الله بميسرة أو غير ذلك من الأسباب.

فالرواية أجنبية عن الدلالة على الاشتراط المذكور حتى إذا تمّ سندها، ولا يبعد ذلك؛ لأنّ كتاب المشيخة للحسن بن محبوب كان من الأُصول الحديثية المشهورة والمتواترة المعتمدة عند الأصحاب إلى زمان صاحب السرائر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٧، باب ٤٧ من المستحقين للزكاة، ح ١.

ويشترط أن لا يكون الدين مصروفاً في المعصية، وإلّا لم يقض من هذا السهم [١].

---

[١] هذا الشرط مشهور، بل لا خلاف فيه بين فقهائنا، ومن هنا قد يستدل عليه بالإجماع، وقد يقال: إنّه لا يحرز كونه تعبديّاً؛ لورود هذا القيد في بعض الروايات المتقدمة صريحاً؛ فلعلّ المجمعين استندوا إليها، إلّا أنّ الحكم المذكور لعلّه من المسلّمات الفقهية. نعم، قدره المتيقن غير التائب من المعصية.

وقد يستدلّ عليه بأنّ إعطاء الزكاة للغارم الصارف دينه في المعاصي إغراء له بالقبيح وتشويق على المعصية.

وفيه: أنّه مجرّد استحسان، خصوصاً إذا كان الغارم تائباً ونادماً على صرفه للدين في المعصية.

والمهم الاستدلال بالروايات الدالّة على التقييد المذكور:

منها: معتبرة الحسين بن علوان المتقدمة، فإنّه قد ورد فيها اشتراط أن تكون الاستدانة في غير سرف، وهذا يدلّ على أنّ الدين المأخوذ للصرف في اسراف وتبذير لا يجوز دفع هذا السهم فيه، وهي تدلّ بالأولوية العرفية على عدم جواز الدفع لما صرف في المعصية أيضاً، بل بعض مراتب الاسراف قد لا تبلغ حدّ الحرمة.

ومنها: ما ورد في خبر صباح بن سيّابة المتقدم: «أيّما مؤمن أو مسلم مات وترك ديناً لم يكن في فساد ولا إسراف...» ودلالته على الاشتراط واضحة، فلو ثبتت وثاقة صباح بن سيّابة ببعض القرائن التي ذكرناها آنفاً كان دليلاً على التقييد.

. . . .

ومثلها مرفوعة علي بن ابراهيم المتقدّمة، وأصرح منهما مرسلة محمّد بن سليمان عن رجل من أهل الجزيرة يكنّى أبي محمّد، حيث ورد فيها: «فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزّوجلّ، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام»، إلّا أنّ الخبرين مرسلان.

نعم، ورد في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم: «رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الألف والألفان؟ قال: نعم» التقييد بأن لا يكون الدين في الافساد أو الاسراف، إلّا أنّه جاء ذلك في سؤال السائل لا جواب الإمام عليه السلام، ومن هنا يقال بأنّه لا يمكن أن يستفاد منه التقييد خصوصاً وأنّه ورد في السؤال بعض الأوصاف التي يعلم بعدم كونها قيداً للحكم من قبيل كونه فاضلاً.

هذا، ولكن يمكن أن يقال بأنّ قيد الفاضل لم يرد بلحاظ كيفية صرف دينه، بل في صدر سؤاله لبيان أنّ الرجل عارف فاضل وهو كناية عن أنّه من أهل الولاية، فذكر فاضل للتأكيد على معرفته واطلاعه الكامل على المذهب الحق وليس قيداً آخر، وهذا بخلاف القيود التي ذكرها بعد ذكر دين الرجل، فإنّها ظاهرة في النظر إلى ما كان يصرفه فيه هذا الرجل وأنّه لم يكن ممن يصرف المال في الفساد ولا باسراف ولا هو من أهل الاستجداء والمسألة بحيث يكون متهماً بأنّه له الأموال، وهذه القيود يفهم منها العرف أنّ السائل ـ وهو الراوي الجليل الفقيه عبد الرحمن بن الحجاج ـ كان مركوزاً في ذهنه أنّها مشروطة لصرف هذا السهم، أعني سهم الغارمين، وإلّا لم يكن يذكرها، والإمام عليه السلام أيضاً سكت عن

. . . .

ذلك مما قد يستكشف منه امضاؤه لها، وإلّا كان المناسب أن يشير إلى عدم شرطيتها. نعم، تصحّ دعوى عدم الإطلاق لمثل هذه الشرطية الارتكازية، فلعلّها ثابتة في حق من لم يتب وصلح حاله من الغارمين، فإنّ حدود الارتكاز الموجود في ذهن السائل لا دالّ عليه في هذه الرواية ليستكشف من سكوت الإمام عليه السلام الإطلاق، وأمّا أصل الشرطية في الجملة والتي قدرها المتيقن من لم يتب فلا يبعد استفادتها من هذه الصحيحة أيضاً.

إلّا أنّ في إطلاق بعض الروايات المتقدمة كفاية؛ فإنّ ظاهرها عدم اعطاء سهم الغارمين إلّا فيما استدين لغير اسراف أو معصية، وهي مطلقة تشمل الغارم التائب أيضاً، بل ظاهر التقييد انّه قيد وخصوصية مربوطة بالدين لا بالغارم، فالإطلاق لدليل التقييد تام ولا وجه لما قد يدّعى من انصراف أدلّة التقييد عن الغارم التائب كما هو واضح.

وبهذه الروايات يقيّد إطلاق الآية - لو فرض كونها في مقام البيان وإطلاقها للغارم التائب - وكذا الروايات كمعتبرة إسحاق وصحيح زرارة ومعتبرة موسى بن بكر المتقدمتين.

هذا، مضافاً إلى إمكان دعوى قصور المقتضي وعدم الإطلاق لا في الآية لعدم كونها في مقام البيان من هذه الناحية ولا في الروايتين أيضاً، فيكون هذا وجهاً ثالثاً لعدم جواز صرف هذا السهم في قضاء الدين المصروف في المعصية؛ لأنّه من الواضح من سياق معتبرة موسى بن بكر حيث عبّر فيها: «من طلب الرزق فليستدن على الله عزّوجلّ...» الاختصاص بالدين في غير معصية أو إسراف، وكذلك صحيح زرارة ومعتبرة إسحاق حيث ورد فيهما أنّه من أحق

. . . .

بالابن بأداء دين أبيه من الحثّ والترغيب على هذا، وكونه معروفاً وقربة، وهذا أيضاً منصرف إلى الدين غير المصروف في المعصية، فإذا فرض عدم كون الآية في مقام البيان من ناحية هذه التفاصيل أو انصرافها عن الغرامة في سبيل المعصية لم يكن في البين إطلاق يرجع إليه في موارد دين المعصية.

ثمّ إنّه قد ورد في روايتين أنّ سهم الغارمين لا يعطى في غرامة المهور:

إحداهما ـ مرسلة العباس عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الإمام يقضي عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء»[١].

الثانية ـ صحيح عبد الرحمن الحجاج الذي ينقله ابن إدريس في المستطرفات عن كتاب نوادر المصنف لمحمد بن علي بن محبوب الأشعري الجوهري القمّي: أنّ محمّد بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقات فقال: اقسمها فيمن قال الله عزّوجلّ، ولا تعطينّ من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئاً، قلت: وما نداء الجاهلية؟ قال: هو الرجل يقول: يا بني فلان فيقع بينهما القتل والدماء فلا تؤدوا ذلك من سهم الغارمين ولا الذين يغرمون من مهور النساء، ولا أعلمه إلّا قال: ولا الذين لا يبالون ما صنعوا في أموال الناس»[٢].

والرواية الأُولى مرسلة من حيث السند، ومن حيث الدلالة لا يعلم نظرها إلى خصوص الزكاة. وأمّا الثانية فهي ناظرة إلى الزكاة وسهم الغارمين وسندها صحيح إلى عبد الله بن الحجاج، إلّا أنّه ينقله عن محمّد بن خالد وأنّه الذي سأل

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٣٧، باب ٩ من الدين والقرض، ح ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٨، باب ٤٨ من المستحقين للزكاة، ح ١. مستطرفات السرائر ٣: ٦٠٧.

. . . .

أبا عبد الله عليه السلام ونقله إليه وقد ذكر أنّه مجهول، ولكن لعبد الله بن الحجاج رواية أُخرى عن محمّد بن خالد ينقلها عن ابن الحجاج ابن أبي عمير أيضاً كهذه الرواية، وهي أيضاً في الزكاة تقدمت في مبحث زكاة الأنعام، ينقلها الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب بسنده إلى الكليني أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقة؟ فقال: «إنّ ذلك لا يقبل منك، فقال: إنّي أحمل ذلك في مالي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: مر مصدّقك أن لا يحشر في ماء إلى ماء ولا يجمع بين المتفرق ولا يفرّق بين المجتمع...»[1]. ولا توجد غير هاتين الروايتين لعبد الرحمن بن الحجاج عن محمّد بن خالد رواية، والظاهر أنّ محمّد بن خالد هذا هو العامل على المدينة في زمن الإمام الصادق عليه السلام - كما ذكره المحدّث الكاشاني في الوافي - ويظهر ذلك أيضاً من سياق صدر الرواية الثانية، وكلتا الروايتين واردتان في الزكاة وما يصنع في مصرفها، ومن هنا قد يطمئن إلى أنّها رواية واحدة حصل التقطيع في نقلها، فإذا حصل الاطمينان بكونها رواية واحدة عندئذٍ يقال إنّ ظاهر الرواية الثانية أنّ ابن الحجاج يخبر عن أنّ محمّد بن خالد سأل أبا عبد الله عليه السلام، ممّا يعني أنّه يشهد بوقوع هذا السؤال والجواب بينه وبين الإمام عليه السلام، ولعلّه كان حاضراً في الجلسة أو اطّلع عليها بالعلم أو الاطمئنان.

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ العياشي في تفسيره ينقل هذه الرواية عن عبد الرحمن ابن الحجاج بعنوان: «أنّ محمّد بن خالد سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقات فقال: اقسمها فيمن قال الله...». وأيضاً من المستبعد جداً أنّ مثل عبد الرحمن

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣١، باب ١٤ من زكاة الأنعام، ح ٣.

. . . .

ابن الحجاج يكون بصدد نقل رواية عن محمّد بن خالد المذكور، وإنّما هو بصدد نقل الواقعة المذكورة، وكلام الإمام عليه السلام له وهو أمير على المدينة بشأن كيفية صرف الزكاة كما لا يخفى. فالرواية معتبرة سنداً، وفي تفسير العياشي ينقل نفس الحديث عن محمّد القسري أيضاً فراجع.

والمظنون أنّ العناوين الثلاثة الواردة فيها من مصاديق الاسراف أو المعصية والفساد؛ لأنّ القتل بنداء الجاهلية وما يحصل بسببها من الغرامات فساد ومعصية، وكذلك عدم المبالات بأموال الناس وأخذها من دون ردّها - ولعلّه المراد بما جاء في صحيح ابن الحجّاج المتقدم في الرجل العارف الفاضل الذي ابتلي بدين ولم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة.

وعندئذٍ نقول: عنوان نداء الجاهلية وكذلك من لا يبالي بأموال الناس ويأخذها من دون ردّ مصداقان للصرف في المعصية، وعنوان ما يغرمون في مهور النساء أيضاً ظاهر في المهور الثقيلة الكثيرة المنهي عنها شرعاً - ولو نهي كراهة - وهي نوع من السرف، فيكون من مصاديق (الدين في سرف) الوارد في صحيح حسين بن علوان، ورواية صباح بن سيّابة عدم دفع الزكاة فيه، والظاهر بقرينة عطف ذلك على الافساد انّه عنوان أوسع من الصرف في المعصية والفساد يعم الاسراف غير البالغ حدّ الحرمة والمعصية، وهذا أيضاً من المناسب أن لا يصرف في قضائه من الصدقات وسهم الغارمين كالدين المصروف في المعصية، وهو ظاهر الروايات، فكان ينبغي ذكرها كشرط آخر.

ودعوى: حرمة كل مراتب الاسراف، عهدتها على مدّعيها، بل هي خلاف ظاهر تعدد العنوان في هذه الروايات.

وإن جاز اعطاؤه من سهم الفقراء سواء تاب عن المعصية أو لم يتب ـ بناءً على عدم اشتراط العدالة في الفقير ـ وكـونه مـالكاً لقـوت سـنته لا ينافي فقره لأجل وفاء الدين الذي لا يفي كسبه أو ما عنده به [١].

---

[١] المشهور جواز إعطاء الغارم الذي صرف دينه في معصية من سهم الفقراء إذا تاب وكان فقيراً، وذهب البعض إلى جـواز ذلك حـتى إذا لم يـتب إذا لم تشترط العدالة في الفقير ـ كما هو الصحيح ـ وقيّد بعضهم ذلك بما إذا لم يكن شارباً للخمر أو مرتكباً لأحد الكبائر بناءً على ما سيأتي مـن عـدم جواز إعطاء الفقير من الزكاة إذا كان شارب الخمر، وألحق بذلك بعضهم سائر الكبائر.

قال في المبسوط: (وإن كان فقيراً ـ أي الغارم ـ نظر فإن كان مقيماً على المعصية لم يعط؛ لأنّه إعانة على المعصية، وإن تاب فإنّه يجوز أن يعطى من سهم الفقراء ولا يعطى من سهم الغارمين)[١].

وفي الشرائع: (نعم، لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء، وجاز أن يقضي هو)[٢].

ولكنّه ذكر في المعتبر: (وجاز مع توبته أن يعطى من سهم الفقراء إن كان بصفتهم، ولو أُعطي من سهم الغارمين لم أمنع منه).

إلّا أنّ الظاهر من عبارة المبسوط وغيره جواز دفع سهم الفقراء إليه إذا كان فقيراً، أي لا يملك قوت سنة نفسه وعياله؛ لأنّه ظاهر تقييدهم بما إذا كان فقيراً.

---

١ ـ المبسوط ١: ٢٥١.

٢ ـ الشرائع ١: ١٢٢.

. . . .

نعم، عبارة الشرائع المتقدمة مطلقة، ولهذا أشكل عليه في المسالك: (نعم، لو لم يكن فقيراً بأن كان مالكاً لقوت سنته لم يتوجه على ذلك إعطاؤه من سهم الفقراء؛ لعدم الفقر، ولا من سهم الغارمين لانفاقه في المعصية، فيجب أن يقيّد كلام المصنف في جواز إعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيراً)(١).

واعترض عليه في الجواهر بقوله: (إنّ الملاك فيهما ليس هو قوت السنة فقط، بل الملاك مطلق الحاجات في ادامة الحياة، والغرم من أشدّ الحاجات، فلا حاجة إلى تقييد كلام المصنف بكونه فقيراً فيعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين، ودين المعصية وإن كان لا يقضى من سهم الغارمين ولكنه يعطى من جهة الفقر ولكن بشرط التوبة؛ لما عرفت من اعتبار العدالة أو اجتناب الكبائر)(٢).

والمستظهر من مجموع الكلمات أنّ في المسألة احتمالات:

١ ـ عدم جواز دفع الزكاة للفقير حتى من سهم الفقراء ليصرف في قضاء دينه الذي كان في معصية حتى إذا كان لا يملك قوت سنته، وهذا أضيق الأقوال.

نعم، لو دفع دينه من مؤنته وأصبح لا يملكها جاز إعطائه من سهم الفقراء لمؤنته على القاعدة، وقد دلّت عليه رواية سماعة المتقدمة عن مستطرفات السرائر. وهذا القول أشدّ الأقوال ذكرها العلّامة حكاية كما في المسالك.

١ ـ المسالك ١: ٤١٧.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام ١٥: ٣٦٠.

. . . .

---

٢ ـ الجواز مع التوبة بشرط كونه فقيراً، أي لا يملك قوت سنته، وهو ظاهر المبسوط وعبائر جملة من الفقهاء المتقدمين الذين اشترطوا الفقر.

٣ ـ الجواز مع التوبة مطلقاً، أي حتى إذا كان يملك قوت سنته بشرط أن لا يكون قادراً على قضاء دينه حتى بالتكسب ـ كما هو المفروض ـ لكونه مؤنته أيضاً وهو ظاهر الجواهر ومقتضى إطلاق عبارة الشرائع.

٤ ـ الجواز مطلقاً حتى مع عدم التوبة؛ لعدم اشتراط العدالة في سهم الفقير، وهذا صريح المتن، وهذا أوسع الأقوال.

والظاهر أنّ مبنى قول الماتن صدق الفقير عليه، فيشمله إطلاق سهم الفقراء حتى مع عدم التوبة إذا لم نشترط العدالة ولا عدم ارتكاب الكبائر في ذلك ـ وهذا ما سيأتي البحث عنه في فرع قادم وهو مختار الماتن ـ.

وهذا الإطلاق نوقش فيه من جهتين:

إحداهما: دعوى قصور المقتضي وأنّ عنوان الفقير بمعنى المحتاج وإن كان صادقاً عليه بلحاظ عدم تمكنه من قضاء دينه، وهو من أهم حوائجه، إلّا أنّ الوارد في روايات تحديد الفقير بمن لا يملك قوت سنته، فإذا كان الغارم مالكاً له لم تشمله تلك الروايات وإن صدق عليه الفقير العرفي.

وهذا البيان قد يشكل عليه بأنّ في تلك الروايات ما دلّ على أنّ الميزان في الفقير الشرعي هو عدم القدرة على أن يكفّ نفسه عنها ـ كما في صحيح زرارة المتقدم[١] ـ وهذا يشمل المقام أيضاً، بل لا إشكال في جواز إعطائه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٣٣، باب ٨ من المستحقين للزكاة، ح ٨.

. . . .

من سهم الفقراء إذا كان دينه في طاعة لا في معصية، كما أنّ ما دلّ من الروايات أنّه يعطى من الزكاة لكي يحجّ ويتصدّق ويوسع بها على نفسه وعياله يشمل باطلاقه قضاء الدين أيضاً، فإنّه أهم وأكثر ضرورة وحاجة من الحاجات المذكورة في الروايات.

هذا، ولكن لا يبعد أن يقال أنّ المنصرف من روايات تحديد الفقير الشرعي إرادة من يملك المصارف التي تكون ممّا هو بحاجة إليه في حياته ومعاشه. ومنها أيضاً أداء الدين المصروف في مثل ذلك من الحوائج أمّا ما لا يكون لذلك كالغرامات الحاصلة من اتلاف مال أو اسراف أو تبذير أو صرف في المعاصي فلا يكون موجباً لصدق الفقير على من يملك مصارفه الاعتيادية لنفسه ولعياله وإن كان محتاجاً إلى دفع الغرامة فهو ليس فقيراً شرعياً بل قد لا يكون فقيراً حتى عرفاً.

وإن شئت قلت: إنّ النظر العرفي إلى أداء الدين نظر طريقي لا عرفي كالكسب، فليس بنفسه مؤنة وإنّما مؤنيته تابعة لما يصرف فيه، فإذا كان مصروفاً في المؤن أو كان الضمان والغرامة لمؤنة عرفية كان أداؤه كذلك، وإلّا كما في موارد الصرف في المعصية فلا يكون أداؤه مؤنة أيضاً.

وبتعبير آخر: صرف الزكاة من سهم الفقراء لأداء مثل هذا الدين ليس صرفاً في مؤنة الفقير عرفاً حتى إذا كان بنحو التمليك له، بخلاف ما إذا كان لا يملك مؤنة سنته، فإنّ تمليكه للزكاة من أجلها صرف لها في الفقر؛ لأنّها مؤنة للفقير بالفعل وأنّ صرفها في دفع دينه ـ كما سيأتي ـ.

فدعوى قصور المقتضي ليست بالبعيدة، وقد تؤيده الرواية المتقدمة

. . . .

المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائم الإسلام: «لا تحل الصدقة لغني إلّا لخمسة: عامل عليها أو غارم...»[١].

الثانية: دعوى وجود المانع وهو إطلاق روايات المنع عن إعطاء الزكاة في استدانة بسرف أو في معصية الله، فإنّ المستظهر من الروايات المتقدمة الإطلاق من حيث عدم جواز إعطائه من الصدقات حتى بعنوان الفقير، خصوصاً مثل معتبرة الحسين بن علوان التي ورد فيها أنّ إعطاء الإمام في الاستدانة كان مشروطاً بأن لا يكون في اسراف، وهو مطلق يشمل حتى الإعطاء بملاك الفقر إذا كان لأجل قضاء الدين، خصوصاً وأنّه ذكر بعده أنّه لم يكن يعطي للفقير أكثر من خمسين درهماً، ممّا يعني أنّ الدفع لأجل رفع الدين الذي لا يتمكن صاحبه على دفعه ليس بملاك الفقر الشرعي، بل ملاكه مستقل ويشترط فيه أن لا تكون الاستدانة في سرف.

نعم، لو قضى دينه من قوت سنته بنفسه فأصبح فقيراً جاز إعطائه من سهم الفقراء بلا إشكال.

والحاصل: حمل روايات المنع عن إعطاء الزكاة في قضاء الدين المصروف في المعصية على خصوص الدفع بعنوان سهم الغارمين مع جواز دفع الزكاة بعنوان سهم الفقراء خلاف اطلاقها، بل أشبه باللغو عرفاً.

نعم، لو كان فقيراً بمعنى أنّه لا يملك قوت سنته أمكن إعطائه من سهم الفقراء باعتبار فقره الشرعي وإن كان يعلم أنّه سيدفعه بعد الأخذ في

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٧: ١٠٤، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١٢.

وكذا يجوز إعطاؤه من سهم سبيل الله [١]، ولو شك في أنّه صرفه في المعصية أم لا، فالأقوى جواز إعطائه من هذا السهم، وإن كان الأحوط خلافه.

دفع دينه؛ لأنّه دفع لفقره لا لدفع دينه، وهذه الخصوصية دخيلة في هذا الحكم عرفاً.

وبهذا يثبت أنّ الغارم في معصية إذا كان يملك قوت سنته لم يجز إعطائه من الزكاة من سهم الغارمين ولا من سهم الفقراء، وإن كان لا يملك قوت سنته جاز إعطاؤه من سهم الفقراء لمؤنته، ولا يجوز من سهم الغارمين وإن كان يعلم أنّه سيقضي به دينه بعد أن يملّكه، وهذا هو مراد من قال من الأصحاب بجواز إعطاء هذا الغارم من سهم الفقراء إذا كان فقيراً.

هذا كلّه مع فرض التوبة، وأمّا جواز الاعطاء في فرض عدم التوبة فهو مبني على ما سيأتي من عدم اشتراط العدالة أو اجتناب بعض الكبائر، وسيأتي تفصيل البحث فيه.

[١] هذا مبني أوّلاً: على انطباق عنوان سبيل الله على قضاء دين الأشخاص وعدم اختصاصه بالأمور العامة، وسيأتي تفصيله.

وثانياً: على انطباقه على قضاء دين مصروف في المعصية، وهو ممنوع خصوصاً إذا لم يتب حتى إذا قبلنا التعميم في عنوان سبيل الله للأُمور الخاصة.

وثالثاً: على عدم شمول دليل المنع لذلك أيضاً، وقد عرفت شموله. فالحكم بجواز إعطائه من سهم سبيل الله مشكل، بل ممنوع.

نعم، لا يجوز له الأخذ إذا كان قد صرفه في المعصية [١].

---

[١] المشهور أنّه لو شك في صرف الدين في المعصية جاز لمن عليه الزكاة الاعطاء له؛ لأنّه من الشك في وجود المانع وهو الصرف في المعصية والأصل عدمه، وإن كان يحرم على الغارم الأخذ منه لو كان يعلم بأنّه قد صرفه في المعصية.

ومبنى هذا الحكم واضح؛ لأنّ مقتضى إطلاق الآية الكريمة ـ لو قيل باطلاقها ـ وكذا معتبرة سماعة ومعتبرة موسى بن بكر المتقدمتين شمول كل دين لم يكن في معصية ولو لم يكن في طاعة بالمعنى الأخص، وإنّما خرجنا عن ذلك بمقيّد، والمقيّد إن كان هو الإجماع فهو دليل لبي قدره المتيقن الصرف في المعصية، فتثبت مانعية الصرف في المعصية لا شرطية الصرف في الطاعة بمقتضى الإطلاق المذكور.

وباستصحاب عدم الصرف في المعصية بنحو العدم النعتي أو الأزلي ينفى المانع والصرف في المعصية.

بل ولعلّ أصالة الصحّة بمعنى حمل فعل المسلم على الصحيح بمعنى عدم المعصية والفساد يشمل المقام أيضاً، بلا حاجة إلى بينة.

وأمّا ما ورد في بعض الروايات الخاصة كمرسلة علي بن إبراهيم في تفسيره: «ديون أنفقوها في طاعة الله...» وظاهره الأوّلي شرطية الصرف في الطاعة وهو عنوان وجودي مسبوق بالعدم فيقال: إنّ مقتضى الاستصحاب عدم تحقق الشرط، بل نفس الشك في الشرط مجرى لأصالة الاشتغال كما هو محقق في الأُصول. فهذا أيضاً غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لضعف سند الرواية.

. . . .

وثانياً ـ أنّ المستظهر منها أيضاً إرادة الانفاق في الطاعة بالمعنى المساوق مع عدم المعصية؛ لذكر قيد من غير اسراف بعد ذلك، وهو قرينة على إرادة المعنى الأعم؛ خصوصاً وأنّ الصرف في الطاعة بالمعنى الأخص لا يكون غالبياً، ولا أقل من أنّه يوجب الاجمال من هذه الناحية، فيرجع إلى الإطلاق النافي للشرطية.

وثالثاً ـ لو فرض ظهورها في الشرطية فهي معارضة مع صراحة الروايات الأُخرى المعتمدة المتقدمة، كمعتبرة الحسين بن علوان وصحيح ابن الحجاج ورواية صباح بن سيّابة ومرسل سليمان فإنّها كانت صريحة في مانعية الصرف في المعصية، وباعتبار صراحتها في ذلك وعدم إمكان الجمع بين المانعية والشرطية تكون قرينة عرفاً على إرادة المعنى الأعم من الطاعة، أي ما يقابل الصرف في المعصية من مرسلة علي بن إبراهيم، وهذا جمع عرفي مقبول. مضافاً إلى أنّه لو وقع التعارض والتساقط فالمتيقن ثبوت التقييد بالأقل وهو عدم المعصية.

والمتحصّل أنّه لا ينبغي الشك في أنّ الصرف في المعصية مانع، لا أنّ الصرف في الطاعة شرط، وهذا هو مقتضى الفهم العرفي والعقلائي لمناسبات مثل هذا الحكم.

وقد يستدلّ على عدم جواز الاعطاء مع الشك بذيل مرسلة سليمان المتقدمة: «قلت: فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما أنفقه في طاعة الله أم في معصيته؟ قال: يسعى له في ماله فيردّه عليه وهو صاغر»، حيث فرض فيها أنّه مع عدم العلم في الصرف في المعصية لابد وأن يسعى الغارم في الرد

ولو كان معذوراً في الصرف في المعصية لجهل أو اضطرار أو نسيان أو نحو ذلك لا بأس باعطائه، وكذا لو صرفه فيها في حال عدم التكليف لصغر أو جنون، ولا فرق في الجاهل بين كونه جاهلاً بالموضوع أو الحكم [١].

ولا يعطى من الزكاة شيئاً وهو صاغر.

وفيه: مضافاً إلى ضعف سند الرواية بالارسال ولا جابر له؛ لعدم عمل المشهور بهذا المقطع منها حتى لو قيل بكبرى الجبر عدم دلالتها على ذلك ـ كما نبّه عليه صاحب الحدائق ـ فإنّ الظاهر أنّ سؤال السائل هذا ليس عن حكم الغارم إذا شك في صرفه أصلاً، بل السؤال عن حكم الدائن الذي ائـتمن ذاك الغارم الذي صرف الدين في المعصية، والدائن لا يعلم حينما أقرضه أنّه ينفقه في طاعة الله أو في معصيته، فالجهل ملحوظ في الدائن لا الغارم، والإمام عليه السلام أجاب عليه أنّه يحق له المطالبة وإجباره على السعي في ردّ ماله له وهو صاغر.

وهذا واضح خصوصاً مع التعبير بقوله: «وهو صاغر»، فذيل الرواية أجنبي عن محل البحث.

[١] هل المعيار في المنع بالصرف في المعصية أو في الحرام الواقعي؟ احتمالان: تختلف النتيجة بحسبهما، حيث انّه على التقدير الأوّل يجوز إعطاء هذا السهم لمن يكون معذوراً ولو للجهل بالموضوع أو الحكم ـ إذا لم يكن عن تقصير ـ لعدم تحقق المعصية منه، بينما على التقدير الثاني يختص بموارد ارتفاع الحرمة الواقعية، فإذا انكشف كون المصرف حراماً واقعاً ولو كان الغارم معذوراً في الصرف لا يجوز إعطائه من هذا السهم.

لا إشكال أنّ مقتضى الإطلاق شمول جواز الصرف من هذا السهم في

. . . .

موارد العذر وعدم المعصية ؛ لأنّ المتيقن خروجه موارد المعصية ، والأكثر منه مشكوك وهو من الدوران بين الأقل والأكثر فينفى التقييد الزائد بالإطلاق.

وهذا البيان تام لو كان المدرك على المنع مثل الإجماع الذي هو دليل لبي لابد وأن يقتصر على المتيقن منه وهو التقييد بالأقل.

وأمّا لو كان دليل المنع الروايات الخاصة فالوارد في بعضها كمعتبرة الحسين بن علوان عنوان (من غير إسراف) وهو ظاهر في الحرام الواقعي الشامل لموارد الجهل أيضاً ، بل قد يشمل موارد الاسراف من غير المكلف كالصبي والمجنون. نعم، عنوان الصرف في المعصية أو في الفساد الوارد في سائر الروايات لا يشمل موارد الجهل مع العذر. إلّا أنّه قد يقال بكفاية وجود رواية واحدة على التقييد بالأكثر حيث لا تنافي بينهما.

إلّا أنّ الصحيح ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ ؛ لأنّ الاسراف لا يصدق مع الجهل بالموضوع. نعم، هو صادق مع الجهل بالحكم، أي عدم العلم بحرمة الاسراف. إلّا أنّ المعتبرة ليست في مقام البيان من هذه الجهات ليمكن التمسك باطلاقها فيكون القدر المتيقن منها موارد تنجّز الحرمة لا أكثر ، وهو مقتضى مناسبات الحكم والموضوع أيضاً ، فيمكن الرجوع إلى الإطلاق بالنسبة للجاهل بالحكم إذا كان معذوراً، وأمّا إذا كان غير معذور فيه أي مقصّراً كان مصداقاً للمعصية والافساد جزماً.

والظاهر أنّ مقصود الماتن ﷺ من عطف الجهل بالحكم على الجهل بالموضوع ، أي الجاهل القاصر لا المقصّر ، بقرينة ما ذكر في صدر العبارة (ولو كان معذوراً في الصرف في المعصية لجهل...).

مسألة ١٦: لا فرق بين أقسام الدين من قرض أو ثمن مبيع أو ضمان مال أو عوض صلح أو نحو ذلك، كما لو كان من باب غرامة اتلاف، فلو كان الاتلاف جهلاً أو نسياناً ولم يتمكن من أداء العوض جاز اعطاؤه من هذا السهم، بخلاف ما لو كان على وجه العمد والعدوان [١].

---

[١] لا فرق بين أقسام الدين؛ لأنّ الوارد في الآية عنوان الغارمين وهو أعم، كما أنّ أكثر الروايات قد ورد فيها عنوان الدين وفي بعضها ورد عنوان الغرم كمعتبرة موسى بن بكر حيث ورد في ذيلها أنّ الضابط كونه غارماً، فالإطلاق بلحاظ جواز اعطاء الزكاة من سهم الغارمين لمطلق الدين والضمانات واضح.

وأمّا الإطلاق بلحاظ الشرط، أي عدم جواز الاعطاء في الغرامة الحاصلة بسبب محرّم كالاتلاف العدواني أو القتل العمدي فأيضاً يمكن الاستدلال عليه:

تارة: باطلاق ما ورد في بعض روايات الشرطية من التعبير بمن ترك ديناً لم يكن في فساد أو اسراف أو لم يكن بمفسد أو مسرف فإنّ الضمان والدين الحاصل من فعل محرم أو اتلاف محرم أيضاً ينطبق عليه عنوان دين في اسراف أو افساد لفظاً أو عرفاً من جهة إلغاء الخصوصية بحسب مناسبات الحكم والموضوع لمثل هذا الحكم، بل بالفحوى والأولوية؛ لأنّ حرمة الدين الناشئة من حرمة سببه أولى بالمنع عن صرف الزكاة في رفعه مما كان أصل الاستدانة فيه محلّلاً، وإنّما صرفه في الحرام بعد ذلك.

وأُخرى: بصراحة ما ورد في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الناقل لسؤال محمّد بن خالد والي المدينة عن الإمام الصادق عليه السلام، فإنّ العناوين الثلاثة الواردة فيها جميعاً مربوطة بالسبب المحرّم أو المرجوح شرعاً كما تقدّم، وهذا كلّه واضح.

مسألة ١٧: إذا كان دينه مؤجلاً فالأحوط عدم الاعطاء من هذا السهم قبل حلول أجله، وإن كان الأقوى الجواز [١].

---

[١] الظاهر أنّ مقصوده جواز إعطاء هذا السهم في الدين المؤجل الذي يعجز الغارم عن أدائه وإن كان غير مطالب بعد، تمسكاً باطلاق الآية والروايات المتقدمة.

إلّا أنّك قد عرفت قصور المقتضي وعدم وجود إطلاق في الآية الكريمة ولا الروايات الخاصة بالنسبة للدين الذي لا يعجز الغارم عن أدائه، وهذا القصور ثابت في المقام أيضاً، أي بالنسبة للدين المؤجل قبل حلول أجله؛ لأنّه غير مطالب به وليس ملزماً بدفعه ليكون ممّا يعجز عنه الغارم، ومساق الآية المباركة والروايات - بحسب المتفاهم العرفي - أنّ الصدقات إنّما تكون للحاجات والضرورات، وهي لا تصدق قبل حلول أجل الدين ومطالبة الدائن به، بل الروايات التي استدلّ بها كلّها كانت في الدين الحال بالموت أو بحلول الأجل، فلا إطلاق في المقام، فيكون مقتضى الأصل عدم جواز الدفع.

نعم، لو قلنا بأنّ عنوان الفقير صادق على من يعجز عن أداء دينه عند حلول المطالبة؛ لأنّ أداء الدين أيضاً مؤنة، فإذا كان زمان حلول الأجل داخل السنة أمكن اعطائه لأداء دينه من سهم الفقراء وإن كان مالكاً لقوت سنته من سائر الجهات؛ لأنّ الميزان في الفقر أن لا يملك تمام مؤنة سنته، وهو صادق في المقام بلحاظ هذه المؤنة؛ لأنّه مؤنة هذه السنة.

مسألة ١٨: لو كان كسوباً يقدر على أداء دينه بالتدريج فإن كان الديّان مطالباً فالظاهر جواز إعطائه من هذا السهم [١]، وإن لم يكن مطالباً فالأحوط عدم إعطائه [٢].

---

[١] لصدق الغارم والعجز عن أدائه مع حلول الأجل ومطالبة الدائن، فتشمله الإطلاقات المتقدمة.

نعم، لابد من تقييده بعدم إمكان الاستمهال أو الاستقراض وأداء القرض من الكسب التدريجي، فإنّه لا يكون عاجزاً عن أداء دينه حينئذٍ. وسيأتي في المسألة (٢٣) اختيار الماتن ذلك، فإطلاق هذه المسألة منافٍ مع ما سيذكره هناك.

اللّهمّ إلّا إذا كان المفروض هنا عدم التمكن، وسيأتي مزيد بيان للفرق بين المسألتين فانتظر.

[٢] لعدم شمول الإطلاق له؛ فإنّه مع عدم لزوم دفع الدين عليه فعلاً وتمكنه من الدفع عند المطالبة لا يكون مشمولاً لإطلاق الآية ولا الروايات السابقة.

وإنّما حكم السيّد الماتن ﷺ بالاحتياط الوجوبي هنا مع أنّه حكم بالاحتياط الاستحبابي في المسألة السابقة وجواز الاعطاء؛ لأنّ العجز عن الأداء بلحاظ زمان المطالبة ثابت هناك، وإنّما يراد التعجيل في إعطاء الزكاة له بخلافه هنا، كما أنّه هنا لا يمكن إعطائه من سهم الفقراء أيضاً كما هو واضح.

مسألة ١٩: إذا دفع الزكاة إلى الغارم فبان بعده أنّ دينه في معصية ارتجع منه، إلّا إذا كان فقيراً فإنّه يجوز احتسابه عليه من سهم الفقراء، وكذا إذا تبيّن أنّه غير مديون، وكذا إذا أبرأه الدائن بعد الأخذ لوفاء الدين [١].

---

[١] إذا دفع الزكاة للغارم بعنوان سهم الغارمين ثمّ بان أنّ دينه في معصية أو أنّه غير مديون أصلاً، أو أبرأه الدائن قبل دفع الزكاة إليه، فإذا فرض أنّه ليس فقيراً من سائر الجهات وأنّ من لا يكون فقيراً من سائر الجهات لا يمكن إعطائه من الزكاة لا من سهم الغارمين ولا من سهم الفقراء فحكمه ما تقدّم في من أعطى الزكاة شخصاً باعتقاد أنّه فقير فبان غنياً، وأمّا إذا كان فقيراً من سائر الجهات أو قيل بكفاية كونه محتاجاً إلى أداء دينه في إعطائه من سهم الفقراء فقد حكم الماتن ﷺ أنّه يمكن احتسابه عليه من سهم الفقراء.

وهذا ظاهره اشتغال ذمة الغارم به بعد عدم جواز دفعه إليه بعنوان الغارم إذا كان تالفاً عنده، وإذا كان غير تالف فيكون باقياً على ملك جهة الزكاة فيمكن احتسابه من سهم الفقراء في كلتا الصورتين.

وقد يقال بعدم الحاجة إلى الاحتساب، بل يكون الاعطاء الأوّل كافياً في سقوط التكليف وتحقق الامتثال وأداء الزكاة؛ لأنّ المعطى له مصرف لها على كل حال، ولا يشترط في تحقق الامتثال تعيين جهة المصرفية أو قصدها بل يكفي الأداء بعنوان الزكاة وأن يكون المعطى له مصرفاً لها.

والحاصل: اللازم قصد أداء المال لمصرفه الواقعي بعنوان الزكاة لا أكثر؛ ولهذا لا إشكال في الصحّة والإجزاء إذا أدّاه لمن يعلم أنّه مصرف لها بلا قصد مصرف معين حتى إجمالاً، بل بقصد جامع الزكاة، وقصد الجامع موجود في

مسألة ٢٠: لو ادّعى أنّه مديون فإن أقام بيّنة قُبل قوله. وإلّا فالأحوط عدم تصديقه وإن صدّقه الغريم فضلاً عمّا لو كذّبه أو لم يصدّقه [١].

المقام بحسب الفرض؛ لأنّ قصد الفرد قصد للجامع ضمناً.

وهذا البيان صحيح إذا لم يكن إعطاء الزكاة من قبل المالك على نحو التقييد بأن يكون من باب سهم الغارمين وأنّه إذا لم يكن مصداقاً له فهو غير راضٍ بالاعطاء، فإنّ المالك له الولاية على ذلك أيضاً، فإذا كان إذنه مشروطاً ومعلّقاً على كونه مصرفاً لسهم الغارمين فمع عدمه لا يكون الآخذ مأذوناً في التملّك ولا في الصرف وكان المال باقياً على ملك مالكه العام، ويكون الآخذ ضامناً له إذا كان تصرفه موجباً للضمان، وأمّا إذا كان إعطاؤه للزكاة بعنوان سهم الغارمين من باب تعدد المطلوب صحّ ما ذكر، ولم يحتج إلى تجديد النية، بل لا يجوز الارجاع إذا كانت العين باقية ولا الضمان إذا كانت تالفة.

[١] لا إشكال أنّ مقتضى الاستصحاب عدم كونه مديوناً، فلا يجوز إعطاؤه من هذا السهم ما لم يثبت قوله بالبينة أو خبر ثقة بناءً على حجيته في الموضوعات. إلّا أنّه قد يستفاد من الروايات المتقدمة في قبول دعوى الفقر مع الظن أو الوثوق بصدقه أو مع عدم الظن بكذبه قبول دعوى المديونية والاحتياج أو الفقر من ناحيته أيضاً، فإنّه لا خصوصية بين مؤنة ومؤنة وحاجة واُخرى عرفاً، خصوصاً إذا قلنا بصدق الفقير عليه ـ كما هو مبنى السيّد الماتن ﷺ ـ أو احتمل كونه فقيراً من سائر الجهات.

نعم، حيث إنّ الدفع من سهم الغارمين في الدين لا حدّ له فيعطى تمام الدين ولو كانت اُلوفاً فقد يكون بينهما فرق من هذه الناحية؛ ولعلّه لهذا احتاط الماتن ﷺ في المقام.

مسألة ٢١: إذا أخذ من سهم الغارمين ليصرفه في أداء الدين ثمّ صرفه في غيره ارتجع منه [١].

مسألة ٢٢: المناط هو الصرف في المعصية أو الطاعة لا القصد من حين الاستدانة، فلو استدان للطاعة فصرف في المعصية لم يعط من هذا السهم، وفي العكس بالعكس [٢].

مسألة ٢٣: إذا لم يكن الغارم متمكناً من الأداء حالاً وتمكّن بعد حين، كأن يكون له غلّة لم يبلغ أوانها أو دين مؤجّل يحلّ أجله بعد مدّة ففي جواز إعطائه من هذا السهم إشكال، وإن كان الأقوى عدم الجواز مع عدم المطالبة من الدائن أو إمكان الاستقراض والوفاء من محلّ آخر ثمّ قضاؤه بعد التمكن [٣].

---

[١] لعدم صرفه فيما يجوز صرفه فيه، فيكون ضامناً له. نعم، لو كان قد أعطاه بعنوان كونه فقيراً ولو على نحو تعدد المطلوب لم يكن ضامناً كما تقدّم في مسألة سابقة.

[٢] لأنّ الوارد في دليل هذه الشرطية أن لا يكون الدين مصروفاً في المعصية ولا الغرم حاصلاً من المعصية، فلا أثر لقصد المعصية حين الاستدانة، كما لا يكفي عدم قصد المعصية حين الاستدانة لو صرف الدين بعد ذلك في المعصية، وهذا كلّه واضح.

[٣] لأنّه لا يكون عاجزاً عن أداء الدين مع عدم المطالبة أو إمكان الاستقراض، وأمّا لو كان مطالباً بالدين ولم يمكنه الاستقراض فظاهر الماتن ﷺ الاستشكال في جواز دفع سهم الغارمين إليه؛ ولعلّ وجهه أنّه متمكن من أداء أصل الدين؛ لكونه يملك بمقداره مالاً آخر من غلةٍ أو دينٍ في ذمة آخر ولو

. . . .

مؤجلاً يحلّ أجله بعد مدة، فهو محتاج إلى الوقت لا إلى أصل المال، والمنساق من أدلّة سهم الغارمين أنّه لمن لا يملك أصل مال الوفاء ويكون عاجزاً عنه فشمولها لمحل الكلام مشكل.

وهذا الاستظهار ليس بعيداً؛ وإلّا لجاز إعطاء هذا السهم للتجار والأغنياء الذين تكون أموالهم وثرواتهم كذلك، أي بعضها ديناً على الآخرين وبعضها غلات يحصل واردها بعد حين وعليهم بعض الديون الحالّة والمطالب بها، فإنّه لا إشكال في عدم جواز إعطاء سهم الغارمين إليهم.

وهذا يختلف عمّا تقدّم في المسألة (١٨) من جواز الاعطاء لمن له كسب تدريجي الحصول، فإنّ المقصود من الكسوب في تلك المسألة المحترف القادر على تحصيل المال بعمله بالقوة لا المالك للمال بالفعل، وهو لا يمنع عن صدق الغارم العاجز بالفعل بخلاف المقام.

نعم، هناك أيضاً إذا كان قادراً على الاستمهال أو الاستقراض إلى أجل حتى يحصل على الكسب لا يجوز إعطاؤه من هذا السهم، كما ذكرنا هناك وذكره الماتن ﷺ هنا أيضاً؛ ولعلّ مفروض تلك المسألة عدم التمكن من الاستمهال أو الاستقراض.

مسألة ٢٤: لو كان دين الغارم لمن عليه الزكاة جاز له احتسابه عليه زكاة، بل يجوز أن يحتسب ما عنده من الزكاة وفاءً للدين ويأخذها مقاصة وإن لم يقبضها المديون ولم يوكّل في قبضها، ولا يجب إعلام المديون بالاحتساب عليه أو يجعلها وفاءً وأخذها مقاصة [١].

---

[١] صرف الزكاة في أداء دين الغارم سواء كان من سهم الغارمين أو سهم الفقراء أو سهم سبيل الله ـ بناءً على جواز ذلك ـ يمكن أن يكون بأشكال متعددة:

١ ـ بالدفع إلى الغارم لتسديد دينه بنفسه.

٢ ـ بالدفع إلى دائنه مباشرة بعنوان وفاء دينه بالزكاة.

٣ ـ باحتساب دينه زكاة عليه إذا كان هو المزكّي، أي إبراء ذمته أو تمليكه له بعنوان الزكاة فتبرأ ذمته.

٤ ـ أن يأخذ من زكاة ماله بدلاً عن دينه على الغارم، أي كما يجوز للمالك أن يدفع الزكاة ابتداءً إلى دائن الغارم بدلاً عن دينه ووفاءً عنه فتبرأ ذمة الغارم على القاعدة كذلك له الولاية على أن يدفعها وفاءً عن دينه الذي يملكه هو عليه؛ إذ لا يحتمل الفرق بين كونه هو الدائن أو غيره، وهذا قد يعبّر عنه بالتقاص، حيث يكون أخذاً من الزكاة تقاصاً عن طبيعي الغارم الذي هو مصرف الزكاة وإن لم يكن تقاصّاً من مال شخص ذلك الغارم.

٥ ـ أن يشتري دين الغارم من مال الزكاة فتصبح جهة الزكاة هي المالكة للدين على الغارم فيحتسبه عليه زكاة، أي يملكه أو يبرئه منه بولايته على صرف الزكاة لأشخاص المصارف.

٦ ـ أن يجعل زكاة ماله ملكاً للغارم بولايته على الزكاة ثمّ يأخذها منه

. . . .

تقاصّاً، أي وفاءً عمّا عليه من الدين لا التقاص المصطلح المتوقف على الانكار والجحد.

ولا إشكال في صحّة الأشكال الأربعة الأُولى؛ لأنّها مضافاً إلى كونها جميعاً مصداقاً للصرف من الزكاة في سبيل رفع دين الغارمين الذي هو المتفاهم العرفي من هذا المصرف من مصارف الزكاة قد دلّت عليها روايات خاصة.

فالشكل الأوّل هو ظاهر معتبرة الحسين بن علوان وموثقة إسحاق بن عمار وغيرهما من الروايات.

والشكل الثاني ظاهر صحيح زرارة وصحيح ابن الحجاج وخبر صباح بن سيابة وغيرها.

والشكل الثالث ـ وهو احتساب الدين زكاة ـ دلّ عليه صحيح عبد الرحمن المتقدم في الفقير المدين ـ ولا يحتمل الفرق بين المصرفين للزكاة من هذه الناحية ـ وقد ورد فيه «هل لي أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: نعم»[١]. وكذا موثقة سماعة المتقدمة في الفقير المدين وقد ورد فيها: «فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها»[٢].

والشكل الرابع أيضاً يثبت بما دلّ على اجزاء الشكل الثاني؛ لعدم احتمال الفرق، كما أنّه يمكن أن يكون هو المقصود من المقاصة في موثقة سماعة المتقدمة.

وأمّا الشكلان الخامس والسادس فاثبات جوازهما مشكل؛ لعدم الدليل

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥، باب ٤٦ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٢ ـ المصدر نفسه: ح ٣.

. . . .

على ولاية المالك على شراء دين الغارم بمال الزكاة وإنّما الثابت ولايته على دفع الزكاة للغارم في قضاء دينه، وأمّا ولايته على جهة الزكاة العامة والشراء لها فلا دليل عليها، وهو بحاجة إلى دليل خاص وإلّا فلا يجوز، ودليل جواز دفع الزكاة من قبل المالك لا يقتضي ذلك. وما ورد في بعض الروايات المتقدمة من أنّ المالك يمكنه أن يشتري بالزكاة طعاماً أو ما يحتاج إليه صغار الفقراء وإعطائهم ذلك لا يمكن التعدّي منه إلى المقام، وإثبات ولاية المالك على بيع دينه على جهة الزكاة العامة ثمّ احتسابه على الغارم من قبل ولي الزكاة العام كما هو واضح.

وكذلك المقاصة عن الغارم بأن يكون للمالك الولاية على الغارم بقبض الزكاة من قبله فيملكه ثمّ يأخذها مقاصة عنه، فإنّ هذا بحاجة إلى دليل خاص وإلّا فلا يجوز.

وموثقة سماعة المتقدمة لا يظهر منها إرادة هذا المعنى بالخصوص؛ لاحتمال إرادة المعنى الثالث منها، فإنّه أيضاً مقاصة مع سهم الغارمين، بل إعطاء الزكاة للغارم ثمّ أخذها منه بدلاً عن الدين الذي عليه ليس مقاصة عرفاً، بل هو إعطاء له واحتساب بخلاف الأخذ من الجهة المالكة للزكاة على كل حال، حيث يكون تقاصاً وأخذاً من ملك الفقراء أو الغارمين بعنوانهم العام لا بأشخاصهم، فالتقاص صدقه يكون بالشكل الرابع لا السادس.

ومنه يظهر الاشكال فيما ذكره بعض أساتذتنا العظام ﵏ من جواز المقاصة بالنحو المذكور في الشكل السادس[١].

---

١ ـ شرح العروة الوثقى ٢٤: ١٠٦.

مسألة ٢٥: لو كان الدين لغير من عليه الزكاة يجوز له وفاؤه عنه بما عنده منها ولو بدون اطلاع الغارم [١].

مسألة ٢٦: لو كان الغارم ممن تجب نفقته على من عليه الزكاة جاز له إعطاؤه لوفاء دينه أو الوفاء عنه [٢] وإن لم يجز إعطاؤه لنفقته.

مسألة ٢٧: إذا كان ديّان الغارم مديوناً لمن عليه الزكاة جاز له إحالته على الغارم ثمّ يحسب عليه، بل يجوز له أن يحسب ما على الديّان وفاءً عمّا في ذمة الغارم، وإن كان الأحوط أن يكون ذلك بعد الاحالة [٣].

---

[١] لأنّه مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة، بل مورد بعضها الغارم الميّت فهو صريح في عدم اشتراط اطلاع الغارم.

[٢] لأنّ أداء الديون ليس من النفقة الواجبة، فيكون دفع الزكاة فيه هو مقتضى إطلاق ما دلّ على إعطاء الزكاة في سبيل رفع دين الغارمين، بل سيأتي أنّ ما دلّ على عدم جواز إعطاء الزكاة لمن تجب نفقته مخصوص بسهم الفقراء والدفع لقوت سنته لا أكثر، فلا يشمل سهم الغارمين.

مضافاً إلى بعض الروايات الخاصة الواردة في خصوص دين من تجب نفقته كموثقة اسحاق بن عمار المتقدمة: «أيعطي أباه من زكاته يقضي دينه؟ قال: نعم، ومن أحق من أبيه؟!»، بل يمكن استفادة ذلك من صحيح زرارة المتقدم في الميت أيضاً؛ لأنّ نفس التعليل المفيد للتعميم إلى الحي أيضاً وارد فيه.

[٣] لا إشكال في الاجتزاء إذا أحال الديّان من عليه الزكاة على الغارم فاحتسبه زكاةً؛ لأنّه بالاحالة يصبح الغارم مديناً لمن عليه الزكاة، فيندرج في المسألة (٢٤) المتقدمة.

. . . .

وإنّما الكلام في احتساب ما على الديّان وفاءً عمّا في ذمة الغارم ابتداءً ومن دون إحالة، وقد احتاط فيه السيّد الماتن ﷺ احتياطاً استحبابياً.

وخالفه في ذلك بعض أساتذتنا العظام ﷺ [1] من جهة عدم الدليل عليه، فإنّ القدر المتيقن دلالة بعض الروايات المتقدمة على جواز احتساب دينه الذي على ذمة الغارم زكاة، لا ما له على ذمة غيره في قبال ما لذلك الغير على الغارم.

إلّا أنّ الانصاف صحّة ما ذكره الماتن ﷺ؛ لأنّ ما يملكه من عليه الزكاة في ذمة الغير ماله فيمكنه أن يجعله في سبيل قضاء دين الغارم بعنوان زكاة ماله؛ لأنّ للمالك الولاية على دفع زكاة ماله بالقيمة سواء من نقد خارجي ـ بل حتى من عين خارجية بناءً على مبنى الماتن ﷺ ـ أو مال في ذمة الغير، فيكون من صرف ماله في قضاء دين الغارم، والمفروض أنّ له الولاية على ذلك، ولا يشترط أن يكون الدفع من مال خارجي بالخصوص.

فإطلاق الأدلّة الدالة على جواز قضاء دين الغارم بالدفع للغريم ابتداءً بعنوان وفاء دين الغارم شامل للمقام قطعاً، ولا نحتاج إلى التمسك بروايات احتساب الدين على الغارم أو الفقير ليقال بأنّه لا إطلاق لها. وإن كان احتمال الغاء الخصوصية فيها أيضاً عرفي.

---

١ ـ شرح العروة الوثقى ٢٤: ١٠٨.

مسألة ٢٨: لو كان الدين للضمان عن الغير تبرعاً لمصلحة مقتضية لذلك مع عدم تمكّنه من الأداء وإن كان قادراً على قوت سنته يجوز الاعطاء من هذا السهم وإن كان المضمون عنه غنياً [١].

مسألة ٢٩: لو استدان لاصلاح ذات البين، كما لو وجد قتيل لا يدرى قاتله وكاد أن يقع بسببه الفتنة فاستدان للفصل، فإن لم يتمكّن من أدائه جاز الاعطاء من هذا السهم، وكذا لو استدان لتعمير مسجد أو نحو ذلك من المصالح العامة، وأمّا لو تمكّن من الأداء فمشكل [٢].

نعم، لا يبعد جواز الاعطاء من سهم سبيل الله وإن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً إلّا إذا كان من قصده حين الاستدانة ذلك [٣].

---

[١] لأنّه من مصاديق الصرف على الغارمين الذين لا يكون دينهم في معصية، فتشمله الأدلّة بلا إشكال.

[٢] بل لا يجوز؛ لما تقدّم من اشتراط العجز عن الأداء في مصرف سهم الغارمين وكونه مصروفاً في طاعة الله لا يكفي لجواز أدائه من هذا السهم مع التمكن من أدائه، وإلّا لجاز صرفه في دفع دين كل غني قادر على الأداء، وقد تقدّم أنّه لا يجوز؛ لقصور المقتضي وعدم الإطلاق في أدلّة هذا السهم، ووجود المانع، وهو صحيح زرارة المتقدم فيمن توفى أبوه وكان عليه دين.

[٣] هذا مبني على دعوى: كفاية صرف الدين في سبيل الله في الصرف من سهمه في قضائه؛ لصدق الصرف في سبيل الله عليه عرفاً وإن كان بالدقّة مصروفاً في سبيل قضاء دين الغارم، وهذا غير بعيد في الصورة الثانية المذكورة في المتن، بل وكذا لو اشترى أرض المسجد أو بناه نسيئة مع التمكن من أداء دينه .

. . . .

ودعوى: أنّه لو جاز ذلك لجاز الدفع من هذا السهم، عوضاً عمّا صرف من ماله في سبيل الجهاد، أو أي سبيل آخر من سبيل الله، مع أنّه لا يجوز قطعاً.

مدفوعة: بالفرق بين مورد النقض وبين محل الكلام؛ فإنّ صرف مال في سبيل الله لا يوجب صدق الصرف في سبيل الله لما يدفع إليه بعد ذلك وإن كان في قبال صرفه لماله في سبيل الله؛ لأنّ المال الثاني لا يحلّ محل المال الأوّل فيما صرف فيه حتى عرفاً، وهذا بخلاف بناء المسجد مثلاً أو أي خير استحدثه بالدين بأحد النحوين الذين ذكرناهما، فإنّه ينظر إليه عرفاً بنظر آلي طريقي، فيكون قضاء مثل هذا الدين من الزكاة صرفاً لها في سبيل الله عرفاً كما إذا أدّاه من ماله، حيث يقال إنّه أدّاه في سبيل المسجد وصرفه فيه.

نعم، لو كان قد استدان لغرض آخر ثمّ بدا له أن يبني به مسجداً فهذا نظير الصرف من مال آخر له في المسجد، فلابد من هذا التفصيل.

ولعلّ ما دلّ على عدم جواز الاعطاء من سهم الغارمين للدين المصروف في معصية مطلقاً، أي حتى إذا تاب الغارم وصلح أمره من جهة أنّ الدفع لأداء هذا الدين كأنّه دفع للزكاة في المصرف المحرّم عرفاً.

فالحاصل: فرق بين الدين والعين من هذه الناحية ولو بالمسامحة العرفية، وهي كافية في صدق الصرف في سبيل الله وإطلاق دليله له إذا كان ايجاد ذلك الخير بالدين ابتداءً أو بدين من أجله من أوّل الأمر، والله الهادي للصواب.

السابع: سبيل الله، وهو جميع سبل الخير كبناء القناطر والمدارس والخانات والمساجد وتعميرها، وتخليص المؤمنين من يد الظالمين ونحو ذلك من المصالح، كاصلاح ذات البين ودفع وقوع الشرور والفتن بين المسلمين، وكذا إعانة الحجاج والزائرين، وإكرام العلماء والمشتغلين [١].

---

[١] هذا السهم من الزكاة أيضاً لا إشكال في أصله؛ لدلالة الآية الشريفة عليه، ولكونه من ضروريات الدين ومسلّماته عند العامة والخاصة.

إلّا أنّه وقع الاختلاف في المراد به وحدوده، والاحتمالات والأقوال في ذلك ثلاثة:

الأوّل: أن يراد به خصوص الجهاد، وهو ظاهر المقنعة والنهاية والمراسم والفقيه وجملة من الكتب الأُخرى.

قال في النهاية: (وفي سبيل الله وهو الجهاد)(١)، ويمكن أن يكون ذكر ذلك من باب أنّه القدر المتيقن لا الحصر، أو يراد به الجهاد بالمعنى الأعم الشامل لجميع مصالح المسلمين.

وقد يشهد عليه ما ذكره في المبسوط: (وأمّا سبيل الله فإنّه يدخل فيه الغزاة في سبيل الله المطوّعة الذين ليسوا بمرابطين؛ لأنّ المرابطين وأصحاب الديوان لهم سهم من الغنائم والفيء دون الصدقات، ولو حمل على الكل لعموم الآية كان قوياً، ويدخل في سبيل الله معونة الحاج وقضاء الديون عن الحي والميت وجميع سبل الخير والمصالح... ويدخل فيه معونة الزوار والحجيج

---

١ ـ النهاية: ١٨٤.

. . . .

وعمارة المساجد والمشاهد واصلاح القناطر وغير ذلك من المصالح)[١].

وكذا ما ذكره في الاقتصاد حيث قال: (وفي سبيل الله هو الجهاد، ويدخل فيه جميع مصالح المسلمين)[٢]، فإنّه ظاهر في دخول ذلك في عنوان الجهاد بمعناه الأعم.

الثاني: أن يراد به مطلق سبيل الخير والقربة إلى الله تعالى، وهو ظاهر جملة من الفقهاء.

قال علم الهدى في الانتصار: (وممّا انفردت به الإمامية القول بأنّ الزكاة يجوز أن يكفّن منها الموتى ويقضى به الدين عن الميت وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك كلّه، والحجّة لأصحابنا مضافاً إلى إجماعهم قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ** . . . ﴾ ومعنى في سبيل الله الطريق إلى ثوابه والوصلة إلى التقرب إليه... وقد روى مخالفونا عن أبي عمر أنّ رجلاً أوصى بماله في سبيل الله فقال ابن عمر: إنّ الحجّ من سبيل الله فاجعلوه فيه، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال: الحجّ والعمرة من سبيل الله)[٣].

وفي المختصر النافع: (وفي سبيل الله، وهو كل ما كان قربة أو مصلحة كالحجّ والجهاد وبناء القناطر، وقيل يختصّ بالجهاد)[٤].

وهذا هو ظاهر المتن أيضاً حيث عبّر بأنّه: (جميع سبل الخير) وسيأتي

١ ـ المبسوط ١: ٢٥٢.
٢ ـ الاقتصاد: ٢٨٢.
٣ ـ الجوامع الفقهية: ١١٣، وطبعة أُخرى ١٥٥.
٤ ـ المختصر النافع: ٥٩.

. . . .

منه أيضاً: (الأقوى جواز دفع هذا السهم في كل قربة).

الثالث: أن يراد به المصالح العامة النوعية للاسلام والمسلمين، وهذا ظاهر جملة من الأعلام المتأخرين، كما أنّه المستظهر من كلمات جملة من المتقدمين، ففي المهذّب لابن البرّاج: (وأمّا سبيل الله فهو الجهاد وما فيه صلاح للمسلمين، مثل عمارة الجسور والقناطر وما جرى مجرى ذلك)[١].

وفي الشرائع: (وفي سبيل الله وهو الجهاد خاصة، وقيل: يدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحجّ ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وهو الأشبه)[٢].

وفي القواعد: (وفي سبيل الله وهو كل مصلحة، كبناء القناطر وعمارة المساجد وإعانة الزائرين والحاج ومساعدة المجاهدين، وقيل يختصّ بالأخير)[٣].

وهذا الاختلاف موجود لدى العامة أيضاً؛ فإنّ المشهور عندهم الاختصاص بالجهاد والغزاة في سبيل الله، ولكن ذهب بعض الأحناف منهم إلى أنّ المراد منه مطلق سبل الخير.

قال في بدائع الصنائع في فقه الحنفية: (وأمّا قوله تعالى: ﴿ **وَفِي سَبِيلِ اَللّهِ** ﴾ عبارة عن جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً، وقال أبو يوسف: المراد منه فقراء الغزاة؛ لأنّ سبيل

---

١ ـ المهذّب ١: ١٦٩.

٢ ـ شرائع الإسلام ١: ١٢٢.

٣ ـ القواعد ١: ٥٨.

. . . .

الله إذا أُطلق في عرف الشرع يراد به ذلك، وقال محمّد: المراد منه الحاج المنقطع؛ لما روي أنّ رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله فأمره النبي ﷺ أن يحمل عليه الحاج)[١]. ولكن المشهور، بل لعلّ المتفق عليه عند فقهائنا ـ كما أشار إليه السيّد المرتضى ـ عدم الاختصاص بالجهاد، وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي الشك فيه على ما سيأتي.

ولكن قد يستدلّ على القول بالاختصاص بالجهاد بأحد وجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّه مقتضى الأصل العملي عند الشك في جواز الصرف من هذا السهم في غير ما هو المتيقن وهو الجهاد وما يجري مجراه.

ويلاحظ عليه: بأنّه لا تصل النوبة إلى الأصل العملي مع وجود الإطلاق في الدليل اللفظي المتمثل في آية الزكاة وغيرها على ما سيأتي توضيحه. على أنّ الأصل العملي بناءً على أنّ الزكاة حكم تكليفي هو البراءة لا الاحتياط؛ لأنّه من دوران التكليف بين التعيين والتخيير ـ كما هو واضح ـ.

نعم، بناءً على أنّها حكم وضعي بالملكية أو الحق للأصناف الثمانية فمع الشك في أنّه مجعول لخصوص المجاهدين أو الأعم منهم يكون مقتضى الاستصحاب في حق غيرهم عدم انتقال الزكاة إليهم وحرمة تصرفهم فيها، وكذلك مقتضى الاستصحاب عدم ولاية المالك على الصرف في غير الجهاد، بل مقتضى القاعدة حرمة صرفه في غير القدر المتيقن وهو في الجهاد؛ لأنّه مال الغير فما لم يحرز الإذن والولاية على صرفه لا يجوز صرفه.

---

١ ـ بدائع الصنائع ٢: ٤٥.

. . . .

الثاني: إنّ الظاهر من عنوان ﴿ وفِي سَبِيلِ اَللّهِ ﴾ في آية الزكاة هو الجهاد خاصة باعتبار كثرة استعمال ذلك في القرآن الكريم في ذلك وتناسبه مع سياق الآية؛ إذ لو كان المقصود مطلق الخير كان عنواناً عاماً يشمل تمام الأصناف الأُخرى أيضاً، فيكون ذكره وعطفه عليها تكراراً غير مناسب، خصوصاً مع ذكره في وسطها لا قبلها أو بعدها ليكون من عطف العام على الخاص أو بالعكس.

ويلاحظ على ذلك: بأنّ المعنى اللغوي لعنوان في سبيل الله هو كل ما يكون في طريق التقرب إلى الله ومرضاته كما صرّح بذلك اللغويون والمفسّرون جميعاً، واستعماله في القرآن الكريم أيضاً في نفس المعنى، واستفادة الجهاد من بعض موارد استعماله في الآيات ليس بمعنى استعماله في الجهاد والغزو مجازاً بل هو مستعمل في تلك الموارد أيضاً في معناه العام، وإنّما يفهم إرادة الجهاد فيها من باب تعدد الدالّ والمدلول لما يقترن به من الألفاظ الدالّة على إرادة ذلك، كالقتال أو الجهاد في سبيل الله كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللّهِ اَلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ (١).

ولو فرض أنّه استعمال في الخاص بنحو المجاز فهذا لا يوجب انصراف كل استعمال آخر لهذا اللفظ يرد في القرآن الكريم إلى ذلك المعنى المجازي كما هو واضح.

على أنّ استعماله في القرآن الكريم في غير القتال والجهاد في سبيل الله ليس بقليل، كما في انفاق الأموال في مثل قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ اَلَّذِينَ يُنفِقُونَ

١ ـ سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

. . . .

أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلَا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٤).

وكذا في غير باب الأموال، مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللّهِ ﴾ (٥).

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً ﴾ (٦).

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (٧)، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة.

وأمّا ما ذكر من أنّ ارادة المعنى اللغوي موجب للتكرار ولا يناسب مع حشره ضمن الأصناف الأُخرى فجوابه:

أوّلاً ـ أنّ القول الثالث أيضاً مغاير مع الأصناف الأُخرى، فهذا لا يعيّن

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦١.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ٢٦٢.

٣ ـ سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

٤ ـ سورة التوبة، الآية ٣٤.

٥ ـ سورة الأنعام، الآية: ١١٦.

٦ ـ سورة الأعراف، الآية: ٤٥.

٧ ـ سورة ص، الآية: ٢٦.

. . . .

القول الأوّل بالخصوص.

وثانياً ـ يكفي للفرق وعدم لزوم التكرار أنّ الأصناف المذكورة في الآية قسم منها ظاهر في التمليك للأصناف من الزكاة كالفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم، وقسم آخر ظاهر في المصرفية، أي الصرف في جهة من الجهات هي الأصناف الأُخرى ﴿ **وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّـهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ** ﴾[١]، وحينئذٍ ذكر بعض المصالح والجهات الخاصة للمصرفية مع ذكر مطلق في سبيل الله لا تكرار فيه؛ لأنّ تلك العناوين الأُخرى (في ٱلرقاب والغارمين وابن السبيل) لم تلحظ فيها خصوصية كونها ممّا يريده الله وأنّه قربة وتوصل إليه، بل هي خصوصيات ملحوظة في نفسها، وهي رفع العبودية والرقية ودفع دين الغارم وإيصال ابن السبيل إلى أهله، بخلاف عنوان (في سبيل الله) فإنّه الصرف في جهة تكون بقطع النظر عن قربية الزكاة في نفسها تقرباً إلى الله وموردا لطلبه وأمره، فيكون هذا العنوان مبايناً مع تلك الجهات والأصناف الأُخرى، سواء أُريد به المعنى الثاني أو الثالث، فتدبر جيداً.

الثالث: التمسك بما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن يونس بن يعقوب أنّ رجلاً كان بهمدان ذكر أنّ أباه مات وكان لا يعرف هذا الأمر، فأوصى بوصية عند الموت أن يعطى شيء في سبيل الله، فسُئل عنه أبو عبد الله عليه السلام كيف نفعل وأخبرناه أنّه كان لا يعرف هذا الأمر، فقال: «لو أنّ رجلاً أوصى إليّ أن أضع في يهودي أو نصراني لوضعته فيهما؛ إنّ الله تعالى يقول: ﴿**فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ**

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٦٠.

. . . .

فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾[١] فانظروا إلى من يخرج إلى هذا الأمر (الوجه) يعني بعض الثغور فابعثوا به إليه»[٢].

وسند الرواية فيها سهل بن زياد، فبناءً على قبول رواياته يمكن أن يتمسك بها لاثبات أنّ المستظهر من عنوان سبيل الله في عرف الشارع خصوص الجهاد مع أعداء الإسلام لا المعنى الأعم، وإلّا لم يكن وجه لما ذكره الإمام عليه السلام من لزوم صرف الوصية المذكورة في من يخرج إلى ثغر من ثغور الإسلام.

ويلاحظ عليه: بأنّ الرواية ليس فيها دلالة على أكثر من أنّ الإمام استظهر من وصية الشخص المذكور أنّه يريد من سبيل الله ذلك، فلعله من جهة أنّ عرف المتشرعة العامة كان ذلك، وقد صرّح السائل في البداية أنّ هذا الموصي لم يكن شيعيّاً بل كان من العامة، فلعلّ المركوز أو المنصرف عندهم ـ ولو بقرينة أنّ فتوى علمائهم ومذاهبهم بذلك ـ كان هو المعنى الخاص، ولا أقل من الاحتياط والأخذ بالقدر المتيقن مع الشك في مراد الموصي.

وقد يشهد على ذلك ما ورد في صحيح الخشاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن امرأة أوصت إليّ بمال أن يجعل في سبيل الله فقيل لها: يحجّ به؟ فقالت: اجعله في سبيل الله، فقالوا لها: فنعطيه آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقالت: اجعله في سبيل الله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: اجعله في سبيل الله كما أمرت، قلت: مرني كيف أجعله؟ قال: اجعله كما أمرتك، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿**فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ**﴾ أرأيتك لو أمرتك أن تعطيه يهودياً

---

١ ـ سورة البقرة، الآية: ١٨١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٣٤١، باب ٣٢ من الوصايا، ح ٤.

. . . .

كنت تعطيه نصرانياً؟ قال: فمكثت بعد ذلك ثلاث سنين ثمّ دخلت عليه فقلت له مثل الذي قلت أوّل مرّة فسكت هنيئة ثمّ قال: هاتها، قلت: من أعطيها؟ قال: عيسى شَلَقَان»[١].

وعيسى شَلَقَان لقب عيسى بن أبي منصور وكان من وكلاء الإمام عليه السلام كما ذكره الكشي في رجاله، وصدر الرواية ظاهر بأنّ عرف الموصي المذكور في سؤال السائل كان المعنى الأخص، والإمام عليه السلام أيضاً أمر السائل بذلك على أساس أنّ الوصية لابد وأن تنفّذ كما أوصى بها صاحبها.

فالحاصل: لا يستفاد من مثل هذه الروايات أنّ عنوان (سبيل الله) حقيقة شرعية في خصوص الجهاد، وإنّما غايته أنّ عرف الموصين من العامة في ذلك الزمان كان ذلك جزماً أو احتمالاً، وهو يوجب الاحتياط بصرف الموصى به في المعنى المتيقن إرادته وهو الجهاد لا محالة.

وقد استدل في قبال هذه الرواية ببعض الروايات الأُخرى وجعلت قرينة على أنّ الإمام عليه السلام لم يُرد الحصر من رواية يونس بن يعقوب لصراحتها في التعميم:

منها: معتبرة الحسين بن راشد ـ وهو أبي علي مولى آل المهلب الذي وثّقه النجاشي بقرينة نقله عن الإمام العسكري عليه السلام قال: «سألت أبا الحسن العسكري عليه السلام (بالمدينة) عن رجل أوصى بمال له في سبيل الله قال: سبيل الله شيعتنا»[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٠، باب ٣٢ من الوصايا، ح ٣.

٢ ـ المصدر نفسه: ٣٣٨، ح ١.

. . . .

إلّا أنّ استفادة التعميم من هذه الرواية مشكل؛ إذ لعل المقصود أنّه لابد وأن يعطى ما أوصى به في سبيل الله إلى خصوص مجاهدي الشيعة لا مطلق المجاهدين؛ لأنّه قد ثبت في محلّه اشتراط الايمان في مصرف الزكاة في غير الرقاب والمؤلفة قلوبهم كما جاء ذلك في صحيح محمّد بن مسلم[١].

اللّهمّ إلّا إذا فرض ندرة وجودهم في الثغور التي كانت تحفظ عادة من قبل الحكام وقتئذٍ أو يستظهر من التعبير (سبيل الله شيعتنا) أنّ نفس اعتناق مذهب التشيّع والدخول فيه جهاد في سبيل الله فيعطى لهم بهذا الاعتبار، فيكون هذا دليلاً على أنّ المقصود هو الجهاد للدين بالمعنى الأعم من القتال، فيشمل كل ما يكون فيه ترويج للدين الحق وتقوية له، وهذه توسعة أخص حتى من المعنى الثالث.

ومنها: صحيح علي بن يقطين أنّه قال لأبي الحسن عليه السلام: «يكون عندي المال من الزكاة أفأحجّ به مواليَّ وأقاربي؟ قال: نعم، لا بأس»[٢].

وصحيح محمّد بن مسلم انّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصرورة أيحج من الزكاة؟ قال: «نعم»[٣].

والاستدلال بهذه الروايات على إرادة سهم سبيل الله أيضاً غير واضح؛ لاحتمال إرادة الصرف من سهم الفقراء عليهم ليحجّوا لما تقدم في بحث الصرف على الفقير والمسكين من الروايات الدالّة على جواز إعطائهم من الزكاة لكي

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٩، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٠، باب ٤٢ من المستحقين للزكاة، ح ١.

٣ ـ المصدر نفسه: ح ٢.

. . . .

يحجّوا ويتصدّقوا كما في معتبرة أبي بصير المتقدمة: «إنّ الله نظر في أموال الأغنياء ثمّ نظر في الفقراء فجعل في أموال الأغنياء ما يكتفون به، ولو لم يكفهم لزادهم، بلى فليعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوّج ويتصدّق ويحجّ»(١).

ومثلها معتبرة سماعة(٢) وغيرها.

ومنها: رواية الحسين بن عمر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ رجلاً أوصى إليّ بمال في السبيل فقال لي: اصرفه في الحج، قلت: أوصى إليّ في السبيل، فقال: اصرفه في الحجّ فإنّي لا أعلم سبيلاً من سبله أفضل من الحجّ»(٣).

والظاهر أنّ الحسين بن عمر هذا هو الحسين بن عمر بن يزيد وهو موثق معروف فينصرف إليه.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّه كان من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام فيستبعد نقله عن الإمام الصادق عليه السلام كما في هذه الرواية، إلّا أنّ هذا مجرّد استبعاد.

وهذه الرواية يفهم منها أنّ الإمام عليه السلام يستظهر من عنوان (سبيل الله) و (سبله) معنى أعم من الجهاد، وأنّ من أفضل سبل الله هو الصرف في الحج الذي هو غير الجهاد، فتكون الرواية من أفضل الروايات الدالّة على التعميم، خصوصاً مع ما ورد فيها من التعبير بقوله عليه السلام: «لا أعلم سبيلاً من سبله أفضل من الحجّ» فإنّ هذا كالصريح في بيان ما يراه الإمام عليه السلام نفسه ويفهمه من هذا العنوان

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٩، باب ٤١ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

٢ ـ المصدر نفسه: ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٩، باب ٣٢ من الوصايا، ح ٢.

. . . .

لا ما يقصده الموصي، فتكون الرواية دالّة على عدم اختصاص هذا العنوان بالجهاد عند الشارع.

نعم، هذه الرواية ليست ناظرة إلى آية الزكاة بالخصوص إلّا أنّها تنفي وجود حقيقة شرعية أو انصرافٍ لدى الإمام عليه السلام لهذا العنوان عن معناه اللغوي العام.

وقد ورد في مرسلة علي بن ابراهيم عن العالم عليه السلام أنّه قال: «وفي سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما يتقوّون به أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجّون به أو في جميع سبل الخير فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحجّ والجهاد»[1]. وهي صريحة في المعنى الثاني، إلّا أنّ الرواية مرسلة. وبهذا يثبت عدم صحّة القول الأوّل.

فيدور الأمر بين القولين الثاني والثالث، ولا إشكال أنّ مقتضى ظاهر اللفظ ومعناه اللغوي هو القول الثاني الذي اختاره المصنف، وهو المشهور عند علمائنا، فعلى القائلين بتقييد ذلك بالمصالح العامة بالخصوص ـ القول الثالث ـ ابراز ما يقتضي التقييد بالمصالح العامة واخراج المصالح الخاصة والشخصيّة كتكفين الميت أو اصلاح ذات البين بين شخصين ونحو ذلك.

وبعض من ذهب إلى القول الثالث وقيّد معنى (في سبيل الله) بالمصالح العامة قيّده أيضاً بأن تكون مصلحة دينية فلا يشمل مثل بناء السدود والقناطر.

وقد استدلّ على أصل هذا القيد بمناسبات الحكم والموضوع والحكمة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٢، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٧.

. . . .

من تشريع الزكاة وانّها لسدّ الحاجات والمهمّات، فلابد وأن تكون تلك المصلحة عامة ونوعية لا خاصة وشخصية. وعلى لزوم كون المصلحة دينية أي في سبيل الدين لا الدنيا اضافة السبيل إلى الله فإنّه يقتضي أو يناسب ذلك.

إلّا أنّ كلا الاستدلالين غير تامين؛ فإنّ كل أمر خير يريده الله ويأمر به يكون مضافاً إليه، ولو كانت من أُمور دنيا الناس واصلاح معاشهم فإنّ الدين الاسلامي وشريعة الله أعم من مصالح آخرة الناس أو دنياهم ومعاشهم أو معادهم كما هو واضح.

كما أنّ شمول هذا السهم لتحقيق المصالح الخاصة القربية للأفراد المحتاجين إلى ذلك لا ينافي أهمية الزكاة أو الحكمة من تشريعها، كيف وقد جعل جملة من الأصناف والأسهم في الزكاة لذلك كسهم الفقراء وابن السبيل وفي الرقاب. والحاصل حكمة تشريع الزكاة لا تقتضي التقييد بالمصالح العامة، فيؤخذ بظهور العنوان على إطلاقه.

وأمّا لزوم التكرار المستهجن فقد عرفت الجواب عليه وأنّه لا يلزم التكرار؛ لأنّ المراد منه الصرف في ما يكون في نفسه مصداقاً لسبيل الله والقربة في نفسه بالحمل الشائع ومضافاً إلى الله كالجهاد في سبيل الله وإقامة الحج أو الصلاة ولو من شخص واحد، وأمّا إعطاء الزكاة للفقير أو أداء دين الغارم أو تزويج الفقير أو عتق الرقاب فنفس الزكاة قربة لا أنّه إعطاء لتحقق قربة في المرتبة السابقة، فالعمل لابد وأن يكون في سبيل الله في نفسه وبقطع النظر عن قربية الزكاة، فتدبر جيداً.

فالأقوى ما عليه الماتن ﷺ.

مع عدم تمكّنهم من الحج والزيارة والاشتغال ونحوها من أموالهم، بل الأقوى جواز دفع هذا السهم في كل قربة مع عدم تمكّن المدفوع إليه من فعلها بغير الزكاة، بل مع تمكنه أيضاً لكن مع عدم اقدامه إلّا بـهذا الوجه [١].

---

[١] وقع البحث في هذا السهم هل يعتبر فيه الحاجة أو الفـقر أم لا؟ فالغازي في سبيل الله أو من يدفع له ليحج من هذا السهم مثلاً هل يشترط فيه أن يكون فقيراً وأن لا يملك ما يحج به أو يتقوّى به على الجهاد أم لا يشترط ذلك؟

ظاهر بعضهم اشتراط الفقر، وبعض آخر التعبير بالحاجة، وبعضهم فصّل بين ما يعطى للشخص كالاعطاء للحج، فاشترط فيه الفقر وعدم الغنى مستدلّاً عليه بما دلّ على عدم حلية الزكاة لغني، وبين ما يعطى للمصالح العامة كبناء المساجد ونحوها فيشترط فيه الحاجة إليه.

والصحيح أنّ هذا السهم ـ كما تقدّم ـ ناظر إلى الصرف من الزكاة في جهة وعمل يكون في نفسه وبالحمل الشائع قربة ومضافاً إلى الله سبحانه وتـعالى لتحقق تلك القربة وسبيل الخير، وما دلّ على أنّه لا تحل الزكاة لغني ناظر إلى ما يعطى للأفراد لدفع حاجاتهم الشخصية كالفقير والمسكين والغارم فلا يشـمل سهم (في سبيل الله).

وقد يقـال: حيث إنّ فرض الزكاة من أجل سدّ الحاجات ورفعها فيكون المنصرف إليه ما يكون سبيلاً من سبل الله التي يحتاج إليه فاعله، فإذا كان غير محتاج إليه لغناه وتمكّنه منه فلا تشمله الآية، ومن هنا اشترط بعضهم الحاجة إلى تلك المصلحة والقربة وعدم تمكن فاعلها منها.

. . . .

وهذا ما ذكره السيّد الماتن أوّلاً ولكنه رجع عنه في الذيل ووافق مع ما ذكره صاحب الجواهر من الإطلاق وأنّ اللازم توقف تحقق تلك المصلحة والقربة على بذل الزكاة في سبيل تحققه بحيث لا يقدم عليه فاعله إلّا بالدفع من الزكاة وإن كان غنياً وغير محتاج إلى فعله وتمكنه منه؛ لأنّ ما يكون سبيلاً من سبل الله يكون تحققه واحياؤه في المجتمع بنفسه مطلوب شرعي، وقد جعل له سهم من الزكاة. نعم، لو كان يتحقق ذلك السبيل حتى إذا لم يصرف عليه من الزكاة كان خارجاً عن إطلاق الآية ومنصرفها على أساس النكتة المتقدمة؛ ولعلّ ظهور التعبير بقوله تعالى: ﴿ في سبيل الله ﴾ في أن يكون تحقق ذلك السبيل والقربة الالهية من ناحية الزكاة وتوقفه عليه.

ثمّ إنّ ظاهر صحيح محمّد بن مسلم وزرارة المتقدم في الشرائط العامة للزكاة اشتراط الايمان في هذا المصرف أيضاً إذا كان للأشخاص كالاحجاج والزيارة، حيث ورد فيه: «فأمّا اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فأعطه دون الناس، ثمّ قال: سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص. قال: قلت: فإن لم يوجدوا؟ قال: لا تكون فريضة فرضها الله عزّوجلّ ولا يوجد لها أهل...»(١).

نعم صدر الصحيحة يدلّ على أنّ الإمام عليه السلام يمكنه أن يعطي لمن يشاء، فكأنّ هذا الحكم خاص بالمكلفين الذين عليهم الزكاة أو أنّه منع من قبلهم على المكلفين كما يشعر به التعبير «فأمّا اليوم فلا تعطها...».

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٩، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١.

. . . .

ودعوى: احتمال اختصاص شرطية الايمان بمن تعطى له الزكاة بعنوان التمليك وهم الفقراء والغارمون والمؤلفة قلوبهم.

مدفوعة: بأنّ هذا خلاف ظاهر الاستثناء في الحديث، حيث قال: «وسهم الرقاب والمؤلفة عام» مع وضوح أنّ سهم الرقاب لا تمليك فيها للزكاة، وإنّما تصرف في رفع الرقية والعتق فحسب، فالظاهر من الروايات الإطلاق لكل ما يكون الصرف من الزكاة فيه لمصلحة شخص، سواء كان بنحو التمليك أو من أجل رفع حاجة له أو مصرف فيه كابن السبيل وفي سبيل الله المصروف في قربات الأشخاص.

ومما يدلّ على هذه الشرطية أيضاً معتبرة الحسن بن راشد المتقدمة بناءً على استظهار أنّ المقصود من قوله عليه السلام: «سبيل الله شيعتنا» الشرطية ـ كما تقدّم ـ فكان اللازم ذكر هذا الشرط أيضاً في كلمات الأصحاب بالنسبة للدفع من سبيل الله إلى الأشخاص للقيام بقربة ومصلحة خاصة بهم كالحج والزيارة وتحصيل العلم لا مثل بناء المساجد ونحوها ممّا يكون مصلحة عامة نوعية ترجع منافعها إلى الجميع.

إلّا أنّ هذا كلّه مبني على أن يكون الصرف من الزكاة في سبيل الله أيضاً تحت ولاية المالك، وأمّا إذا قلنا بأنّ الصرف على المؤلفة قلوبهم وفي سبيل الله من مسؤوليات الحاكم الاسلامي فلا موضوع لهذه الشرطية، وما جاء في الروايات من جواز دفع المالك لا إطلاق فيه لمثل هذه المصارف، وسيأتي الحديث عنه.

الثامن: ابن السبيل، وهو المسافر الذي نفدت نفقته أو تلفت راحلته بحيث لا يقدر معه على الذهاب [١].

---

[١] وهذا السهم أيضاً ممّا لا شك فيه، وقد دلّت عليه آية الزكاة وقام عليه الإجماع بل الضرورة الفقهية، والمراد به المسافر المنقطع به السفر لنفاد زاده وراحلته، فكأنّه لبقائه في السبيل وانقطاع الطريق به صار ابناً له، فيكون اطلاقه عليه بهذه المناسبة نظير (ابن الحرب) و (ابن الوقت)، وقد فسّر بذلك في بعض الروايات إلّا أنّها مرسلة. كمرسلة علي بن إبراهيم: «... وابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات»[١].

وفي الدعائم عن جعفر بن محمّد عليه السلام: وابن السبيل الرجل يكون في السفر فيقطع به نفقته أو تسقط أو يقع عليه اللصوص»[٢].

هذا، وقد ذكر المفيد في المقنعة: (وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الأسفار، وقد جائت رواية أنّهم الأضياف يراد به من اُضيف لحاجة إلى ذلك وإن كان له في موضع آخر غنى ويسار، وذلك راجع إلى ما قدّمناه)[٣].

ونفس التعبير ذكره في الغنية: (وأمّا ابن السبيل فهو المنقطع به وإن كان في بلده غنياً، وروي أيضاً أنّه الضيف الذي ينزل بالإنسان وإن كان في بلده غنياً أيضاً)[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢١٢، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ٧.
٢ ـ المستدرك ١: ٥٢١، باب ١ من المستحقين للزكاة، ح ١٣.
٣ ـ المقنعة: ٣٩.
٤ ـ الغنية: ١٢٤.

. . . .

وقد وقع البحث في أنّ الضيف المحتاج إلى الضيافة داخل في عنوان ابن السبيل موضوعاً أم أنّه خارج عنه ولكنه ملحق به حكماً، ففي بعض الكلمات أنّه داخل فيه كما هو ظاهر ذيل كلام المفيد في المقنعة وفي المبسوط قال الشيخ: (وقد روي أنّ الضيف داخل فيه)[١].

وفي الوسيلة قال: (وقال بعض أصحابنا: الضيف إذا كان فقيراً داخل فيه)[٢]، وفي بعضها عطف الضيف على المنقطع به.

وقال في الشرائع: (وابن السبيل وهو المنقطع به ولو كان غنيّاً في بلده، وكذا الضيف، ولابد أن يكون سفرهما مباحاً)[٣].

إلّا أنّه يستفاد منه اشتراط السفر والاحتياج إلى الضيافة فيه أيضاً، ونقل صاحب الجواهر عن بعض الفقهاء أنّ الضيف المحتاج إلى الضيافة ملحق بابن السبيل حكماً لا موضوعاً؛ لأنّه قد لا يكون منقطعاً به السفر بأن تكون له راحلة توصله إلى بلده أو قد لا يكون مسافراً أو لا يكون محتاجاً تمسكاً باطلاق عنوان الضيف.

إلّا أنّ الرواية التي يذكرها المفيد وابن زهرة لم تصل إلينا لنرى مدى دلالتها، بل ظاهر ذيل عبارة المفيد والشيخ ﴿قدس سرهما﴾ دخول ذلك العنوان في ابن السبيل موضوعاً؛ لأنّ المراد به المسافر الذي ينزل على الإنسان ضيفاً ويكون محتاجاً إلى الضيافة والأكل لا مطلق الضيف، فيكون مصداقاً ممن انقطع به

---

١ ـ المبسوط ١: ٢٥٢.

٢ ـ الوسيلة: ١٢٨.

٣ ـ شرائع الإسلام ١: ١٢٣.

. . . .

السفر، أي نفدت نفقته فلا يقدر على الزاد، فإنّه ابن السبيل أيضاً؛ لأنّه منقطع في سفره محتاج إلى مال يقوت به حتى يصل إلى وطنه.

نعم، لو أُريد من الضيف المحتاج مطلق المسافر الفقير الذي يرد على الإنسان ضيفاً ولو كان غير منقطع به الطريق كالفقير من أصله في بلده وخارجه كان خارجاً عن عنوان ابن السبيل.

والظاهر من عنوان ابن السبيل من انقطع به السبيل بحيث لا يمكنه أن يواصل سفره ويذهب إلى أهله إمّا لفقد الزاد أو الراحلة، فالانقطاع بهذا المعنى مأخوذ في مفهوم ابن السبيل لغة وعرفاً، فإنّه كناية عن ذلك، وهو المناسب مع سياق آية الزكاة ومناسبات الحكم والموضوع، وتؤيده مرسلة علي بن ابراهيم المتقدمة.

ثمّ إنّ المقصود بالمسافر مطلق السفر لا خصوص السفر الشرعي الموجب لتقصير الصلاة؛ لوضوح أنّ عنوان ابن السبيل مطلق من هذه الناحية، خلافاً للمحكي عن الشيخ في المبسوط وبعض آخر، فالمقيم عشرة أيّام فصاعداً ومن عمله في السفر أو كثير السفر أو من سفره معصية إذا انقطع بهم السفر كانوا من مصاديق ابن السبيل.

ولابد من أن يكون الانقطاع في السفر ـ على ما ستأتي الإشارة إليه في المتن ـ فالفقير الذي لا يملك النفقة حتى في بلده بتنقله من مكان إلى مكان وسفره لا يصبح ابن السبيل، أي لابد من أن يكون فقد الزاد أو الراحلة حاصلاً بسبب السفر وفيه ليصدق عليه ابن السبيل ـ كما أشرنا إليه ـ. وسيأتي مزيد شرح لذلك.

وإن كان غنيّاً في وطنه بشرط عدم تمكّنه من الاستدانة أو بيع ما يملكه أو نحو ذلك [١].

---

[١] عدم اشتراط الفقر في وطنه هو مقتضى إطلاق الآية وكذلك الروايات المؤيدة المتقدمة، وما ورد من أنّه «لا تحلّ الصدقة لغني» لا يشمل المقام؛ لأنّ المراد به ـ كما أشرنا مراراً ـ الاعطاء له على حذو ما يعطى للفقير، أي تمليكه الزكاة أو ليصرفها على ما يريد، ولا نظر له إلى دفع الزكاة في سبيل مصلحة عامة أو خاصة كدفعها في الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل؛ لأنّ الملحوظ في هذه الأصناف تحقيق تلك المصلحة، وهذا لا ربط له بفقر الشخص ما دامت تلك المصلحة متوقفة على البذل من الزكاة.

وأمّا اشتراط عدم تمكنه من الاستدانة أو بيع ما يملكه أو نحو ذلك، فالوجه فيه أنّه مع التمكن من ذلك بلا حرج ومشقة لا تصدق الحاجة والانقطاع، فلا يكون ابن سبيل؛ ولعلّ مناسبات الحكم والموضوع أيضاً تقتضي ذلك، فمن يتمكّن من الاستدانة أو بيع شيء يمكنه الاستغناء عنه بلا حرج لا مناسبة لدفع الزكاة إليه لنقله إلى بلده، فما ذهب إليه البعض من الإطلاق من هذه الناحية لا يمكن المساعدة عليه. نعم لا يشترط أن يتمكن من الاستقراض من الزكاة ودفعه من ماله في بلده، فإنّ هذا ارتفاع للحاجة في طول الصرف من الزكاة، وهو لا يضرّ بصدق ابن السبيل ولا ينافي إطلاق الآية وحكمة الزكاة ومناسبات الحكم والموضوع، كيف وهذا يتصوّر في سائر المصارف أيضاً بأن يصبح الفقير غنيّاً بعد الأخذ من الزكاة والاستفادة منها في سبيل تحصيل الغنى. وهكذا بالنسبة للغارم إذا حصل بعد الصرف من الزكاة في دفع دينه على ما يمكنه دفعه في ذلك المصرف، مع أنّه لا شك ولا شبهة في عدم لزوم ذلك في سائر مصارف الزكاة.

وبشرط أن لا يكون سفره في معصية [١].

---

[١] هذا هو المشهور عند فقهائنا، بل لم يعهد نقل الخلاف فيه من علمائنا، وقد ادعى عدم الخلاف في ذلك الشيخ في المبسوط وغيره أيضاً.

وقد استدلّ عليه تارة بمرسل علي بن إبراهيم حيث ورد فيه عنوان (في الأسفار في طاعة الله) والمراد بطاعة الله فيه عدم المعصية ـ كما تقدّم شرح ذلك في سهم الغارمين ـ وأُخرى بالإجماع، وثالثة بأنّ في دفع الزكاة لابن السبيل في سفر المعصية تشجيعاً على المعصية وإعانة على الإثم، وهذا لا يناسب أن يكون مصرفاً للزكاة، فتكون الآية منصرفة عنه.

ولا يخفى أنّ المرسل لا اعتبار به، والإجماع لا يحرز كونه تعبدياً مع استناد جملة من الفقهاء إلى بعض وجوه الاستدلال المتقدمة، والوجه الثالث استحسان لا يوجب رفع اليد عن إطلاق ابن السبيل في الآية، على أنّ ايصال المنقطع عن سفره إلى بلده لا يلازم تشجيعه على المعصية حتى إذا كان سفره في معصية ولم يتب منه بعده، بل لعلّه بالعكس قد يوجب تنبيهه.

نعم، إذا انقطع في أثناء سفره إلى المعصية فاعطائه من الزكاة لكي يقضي وطره المحرم خارج عن إطلاق الآية الكريمة جزماً؛ لارتكازية أنّ الصدقات والانفاقات تكون من الخير والمبرات، وهذا لا يناسب مع صرفها في الحرام جزماً؛ ولعلّ هذا هو المقصود من هذا الشرط، وإن كان ظاهر عبارة الفقيه الهمداني أنّ إعطاء الزكاة للرجوع عن سفر المعصية أيضاً لا يجوز قبل التوبة.

بل الصحيح أنّ رجوعه إلى بلده ليس سفر معصية أصلاً وإن لم يتب، وإنّما هو سفر مباح؛ ولهذا أيضاً يجب فيه القصر إذا كان مسافة شرعية، إلّا إذا

. . . .

كان في رجوعه أيضاً معصية بأن يكون سفره ذهاباً وإيّاباً في المعصية، فالمقصود من هذه الشرطية أن لا تعطى الزكاة للمنقطع عن السفر لأجل ادامة سفر المعصية لا في العود عنه إلى وطنه.

هذا، ويمكن أن يكون مدرك القائل بعدم جواز الاعطاء للرجوع من سفر المعصية مرسل علي بن إبراهيم، فإنّ ظاهره اشتراط أن يكون أصل السفر، أي الذهاب إليه في طاعة أو في غير معصية ليردّهم الإمام عليه السلام إلى أوطانهم من هذا السهم، وأمّا إذا كان ذهابهم في السفر معصية فلا يعطيهم الإمام حتى لردّهم.

ولكنك عرفت عدم حجّية المرسل. فالصحيح هو التمسك باطلاق ابن السبيل في العود من سفر المعصية، أو العود والانصراف عن المعصية حتى في الذهاب إذا انقطع به الطريق، ولعلّ ظاهر السيّد الماتن قدس سره ذلك أيضاً، حيث اشترط أن لا يكون سفره في المعصية، أي السفر الذي يدفع فيه من هذا السهم ليستمر فيه معصية.

فيدفع إليه قدر الكفاية اللائقة بحاله من الملبوس والمأكول والمركوب أو ثمنها أو أُجرتها إلى أن يصل إلى بلده بعد قضاء وطره من سفره، أو يصل إلى محل يمكنه تحصيلها بالاستدانة أو البيع أو نحوهما [١].

---

[١] اشترط هنا أن يكون الدفع بقدر الكفاية إلى أن يصل إلى بلده بعد قضاء وطره من سفره أو إلى محل يمكنه تحصيل النفقة ولو بالاستدانة ونحوها ـ كما تقدّم ـ فلا يمكن الاعطاء أكثر من هذا المقدار.

والوجه في عدم جواز إعطاء الأكثر واضح؛ فإنّ ظاهر العناوين الأربعة الأخيرة في آية الزكاة ومنها ابن السبيل أنّها مصارف للزكاة بمقدار صدق تلك العناوين، فلابد وأن يعطى في الرقاب بمقدار العتق، وفي الغارمين بمقدار الدين ورفعه، وفي سبيل الله وابن السبيل كذلك أيضاً. ومن الواضح أنّ الانقطاع عن السبيل يرتفع بدفع قدر الكفاية فلا يجوز الأكثر منه.

وإن شئت قلت: إنّ المقدار الزائد إذا دفع له لم يكن مصروفاً في ابن السبيل، على أنّ مناسبات الحكم والموضوع أيضاً تقتضي ذلك، وهذا واضح.

إلّا أنّ ما ذكره من أنّه (يعطى إلى أن يصل بلده بعد قضاء وطره) محل إشكال؛ إذ لو كان وطره وغرضه السفر للسياحة مثلاً مدة مديدة وسرقت نفقته أو راحلته فهل يعطى له نفقة كل تلك المدة للسفر مع كونه غنياً في وطنه؟

وكذا إذا كان غرضه السفر إلى آخر الدنيا وبمجرد خروجه من بلده سرق زاده أو راحلته فإنّه لا يعطى من الزكاة ليصرف في كل ذلك السفر الطويل ثقيل النفقة، وإنّما يعطى له منها بمقدار عوده إلى بلده، أي أنّ المقدار الذي يدفع في هذا الصنف ليس أكثر من مقدار رفع انقطاعه وإرجاعه إلى بلده أو إلى محل يمكنه أن يستدين فيه لا مطلق قضاء وطره من السفر؛ لأنّه أوسع من رفع

. . . .

الانقطاع في السفر والضرورة الحاصلة به فإنّ هذا هو المقدار المستفاد من آية الزكاة بعنوان هذا السهم، ومناسبات الحكم والموضوع تقتضي ذلك أيضاً، فليس معنى الصرف في (ابن السبيل) اعطاؤه كل ما يشاء في سفره بمعنى تتميم كل أغراضه من سفره من الزكاة، وإنّما معناه صرف الزكاة في سبيل رفع حيثية انقطاعه وبقاؤه في الطريق، ويكفي فيه دفع ما يرجعه إلى وطنه أو يوصله إلى محل يستغني فيه، فالدفع من هذا السهم أكثر من ذلك خارج عن مدلول الآية الشريفة ومنصرفها، وخلاف مقتضى الحصر في الآية في الموارد المذكورة.

وكذا إذا كان ما يحتاجه من النفقة في السفر ليس عائداً إلى سفره وكونه ابن السبيل فيه وإنّما يعود إلى غرضه من قبيل ما إذا كان يريد العلاج من سفره إلى بلد آخر فيه الطبيب وكان علاجه متوقفاً على بذل مال كثير لذلك الطبيب، فليس هذا كله يجوز دفعه بعنوان ابن السبيل؛ لأنّه ليس صرفاً للزكاة في رفع هذه الحيثية، بل في ردّ حاجة أُخرى للشخص، والمفروض أنّه ليس فقيراً ليعطى له من الزكاة بل غني له المال اللازم لذلك ولو في وطنه، بل ولو توقف حفظ حياته على ذلك كان الدفع إليه بملاك آخر كحفظ النفس المحترمة لا بعنوان هذا السهم.

نعم، ما يكون من أغراض السفر مندكاً عرفاً في السفر لقلته أو قرب الوصول إليه كادامة السفر لكي يرى قريبه أو يزور صديقه في البلد الذي كاد أن يصل إليه وكانت نفقته الزائدة له جزئية من شؤون رفع انقطاعه عرفاً فلا يبعد شمول عنوان ابن السبيل له حينئذٍ. ويؤيد ما ذكرناه ما جاء في مرسل علي بن إبراهيم من التعبير بأنّ على الإمام أن يردّهم إلى أوطانهم من الصدقات ولم يقل انّه يعطون من الصدقة ليكملوا أسفارهم.

ولو فضل مما أُعطي شيء ولو بالتضييق على نفسه أعاده على الأقوى من غير فرق بين النقد والدابة والثياب ونحوها [١].

---

[١] وهذه من نتائج البحث السابق، فإنّه إذا كان المقدار الجائز دفعه من الزكاة في هذا الصنف ما يرتفع به انقطاعه فما يفضل ممّا أُعطي له من الزكاة لا يملكه من أوّل الأمر، حتى إذا كان الدفع إليه على وجه التمليك لا إباحة الصرف.

وفصّل بعضهم بين تمليك الزكاة إليه بهذا العنوان فيبقى على ملكه وبين دفعها إليه بعنوان تجويز الصرف، فما لم يصرف حتى وصل إلى بلده لا يجوز له صرفه في غير ذلك.

ولكنك عرفت عدم الفرق وأنّ التمليك أيضاً مقيّد لبّاً بمقدار ما يحتاجه في خروجه عن انقطاع السبيل لا أكثر؛ لأنّه المستظهر من الآية والروايات كما تقدم.

وفصّل بعضهم أيضاً بين دفع الزكاة من النقد فيفضل عنده وبين دفع الأعيان التي يحتاجها كالثياب والدابة، ففي الأوّل يجب عليه الردّ؛ لأنّ المقدار الزائد من النقد لا يكون مصداقاً لهذا العنوان من أوّل الأمر، وإنّما المقدار المصروف مصداق لذلك. بخلاف الثاني حيث يكون المركب أو الثوب بنفسه مصداقاً للصرف على ابن السبيل فيخرج عن كونه زكاةً ومالاً عاماً إلى كونه خاصاً به، ولا دليل على رجوعه بعد ذلك زكاةً.

وهذا التفصيل أيضاً غير تام، أمّا بناءً على أنّ الصرف بحق ابن السبيل لا يكون بمعنى التمليك له بل مجرد الاباحة والإذن في الصرف عليه ليعود إلى بلده أو بلد يستغني فيه فواضح؛ لأنّ الإباحة والصرف المذكور يكون بمقدار رفع الانقطاع لا أكثر، فبالنسبة للصرف بعد رفع الانقطاع لا إباحة من أوّل الأمر،

فيدفعه إلى الحاكم ويعلمه بأنّه من الزكاة [١].

وأمّا بناءً على جواز تمليك الزكاة لابن السبيل من أجل أن يصرفه في رفع انقطاعه، فهذا لو فرض إمكان استفادته من إطلاق آية الزكاة والروايات أيضاً لا يصح إلّا بمقدار ما يرتفع به الانقطاع في السفر لا أكثر، فلا يجوز تمليك ما يكون أكثر من ذلك، وعليه لا يصح لمن عليه الزكاة أن يملكه عين المركوب أو الثياب التي تكون أكثر بكثير ممّا يحتاجه لرفع انقطاعه في السفر وإنّما يجوز له تمليكه منفعتهما إلى أن يصل إلى بلده؛ لأنّه المقدار الذي يرتفع به انقطاع سفره.

ولو فرض جواز تمليك العين له ليصرفه في ذلك السبيل فهو تمليك مقيّد بذلك بنحو الحيثية التقييدية بحيث لو لم يصرفه في ذلك ارتفعت الملكية ورجعت زكاة بحكم التقييد المذكور، نظير ما يملك للغارم ليدفع به دينه فيبرأه الدائن قبل الأداء، فإنّه يعود إلى الزكاة. ولعلّ هذا هو مقصود من قال بحصول الملك المتزلزل.

وإن شئت قلت: على تقدير جواز التمليك لا دليل على جواز تمليك الرقبة أكثر من الملك المتزلزل ـ بالمعنى المتقدّم ـ بل مقتضى انحصار الصدقات في المصارف المذكورة في الآية عدم جواز التمليك الدائم، وبالتالي رجوعه زكاة بعد ارتفاع المصرف بمنفعة الأعيان المذكورة.

[١] وهذه من تفريعات ما تقدّم أيضاً، فإنّه إذا كان يجب عليه ردّ الزائد فهل يجب ردّه إلى المالك أو وكيله أو يجب دفعه إلى الحاكم، أو إلى المالك أو وكيله مع إمكانه وإلّا مع تعذره فإلى الحاكم وإن تعذر ذلك أيضاً صرفه في المستحق عن مالكه، وجوه بل أقوال.

. . . .

والمشهور ما ذهب إليه الماتن ﷺ من الدفع إلى الحاكم لا المالك، والصحيح جواز كل منهما؛ لأنّ المال المذكور قد تعيّن زكاةً بنفس دفعه إلى ابن السبيل من قبل المالك، ومقتضى إطلاق دليل ولاية المالك على دفع الزكاة لأهله شمول ما لم ينتقل إلى المورد الذي عيّنه فيه المالك لأي سبب كان، ولو فرض عدم إطلاق لفظي في دليل ولاية المالك جرى استصحاب ولايته بناءً على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية.

وما ذكره بعض أساتذتنا العظام ﷺ من أنّ ولاية المالك كان على الدفع لا الاسترداد فالموضوع متعدد.

جوابه: أنّ عنوان الدفع والردّ ليس هو متعلّق الولاية، وإنّما متعلقها التصرف في الزكاة بصرفها ووضعها في مواردها، وهذه الولاية موضوعها نفس المال المتعيّن زكاةً، وهذا المال الزائد زكاة إمّا من أوّل الأمر أو بعد استغنائه عنه كانت ولايته ثابتة عليه سابقاً، فكذلك الآن بالاستصحاب، فلا تعدد لموضوع الاستصحاب من هذه الناحية، وجواز الاسترداد أثر بقاء تلك الولاية. هذا، مضافاً إلى أنّ المالك من أوّل الأمر أيضاً كانت له الولاية على استرداده على تقدير إحراز عدم استحقاقه للزائد جزماً فكذلك إذا حصل ذلك بعد زوال حاجته.

وأيضاً لا فرق في ذلك بين أن يكون دفعه إلى ابن السبيل على سبيل التمليك المقيد أو على سبيل الإباحة في الصرف؛ لأنّ الولاية على الاسترداد على تقدير الزيادة ثابتة من أوّل الأمر حتى مع حصول التمليك؛ لأنّه على القول بجواز التمليك فهو تمليك متزلزل مشروط بالاسترداد على تقدير الزيادة، وعليه فالتمليك لا يرفع تلك الولاية ليمنع عن جريان الاستصحاب وجواز

. . . .

استرداده لم يكن من جهة أنّه كان ملكاً له ليقال بأنّه قد خرج عن ملكه بالدفع والتعيين، بل من باب الولاية، وهي باقية على استرجاع الزكاة التي أعطاها له إذا كانت زائدة عن مصرفه بمقتضى إطلاق دليل ولاية المالك أو استصحاب بقائها.

إلّا أنّ هذا لا يمنع عن جواز دفع الزائد للحاكم أيضاً أو استرداد الحاكم بنفسه لذلك منه؛ وذلك باعتبار ما ذكرناه فيما سبق من أنّ ولاية الحاكم على الزكاة ليست في طول ولاية المالك بل في عرضها، بل ولايته أولى من ولاية المالك بحيث يمكنه منعه من أن يصرفها على الأصناف بنفسه فيوجب عليه أن يدفعها إلى الحاكم ليصرفها بشكل مركزي، كما كان يصنع رسول الله ﷺ فإنّ هذا ثابت في محلّه.

وإن شئت قلت: إنّ جواز استرداد المالك إذا كان بمعنى رجوع الزكاة المدفوعة في ملكه الشخصي كانت ولاية الحاكم طولية، بل لم يجز اعطائه للحاكم بعنوان الزكاة، لكن تقدّم أنّ ما يدفعه المالك يتعين زكاة؛ لأنّه عزل خصوصاً هنا فلا يرجع إلى ملكه الشخصي، وإنّما له الولاية على صرف الزكاة في مصارفها، وهذه الولاية ليست مقدمة على ولاية الحاكم بل الأمر بالعكس؛ إذ للحاكم المنع عن صرف المالك للزكاة في مصارفها.

وعلى هذا لو طلب المالك الزائد من ابن السبيل لا يمكنه منعه عنه؛ لأنّه وليّه بحسب الفرض، فليس تجويز دفعه للحاكم بمعنى جواز منع المالك عنه، بل لو كان يمكنه دفعه إلى المالك قبل الحاكم وجب عليه؛ لأنّه ليس له الولاية على ابقائه عنده أكثر من إيصاله إلى من له الولاية عليه ولو أبقاه كان ضامناً له إذا تلف. وهذا قول آخر غير الأقوال المتقدمة.

. . . .

لا يقـال: للمالك الحق في أن يقوم هو بصرف زكاته؛ ولهذا لا يجوز للغير أن يأخذ ما عزله المالك بعنوان الزكاة ليدفعه إلى الحاكم.

فإنّه يقـال: ليس هذا الحق غير الولاية على الصرف التي هي في عرض ولاية الحاكم، وعدم جواز التصرف عن غير المالك فيما يعزله؛ لأنّه أجنبي عن المال، بخلافه في المقام حيث إنّ ابن السبيل قد وقع المال الزكوي تحت يده بوجه شرعي حدوثاً ولكنه بقاءً؛ حيث استغنى عنه وجب عليه ردّه إلى من له الولاية عليه وهو كل من الحاكم والمالك.

نعم، لو كان المالك قد أعطى ابن السبيل الزكاة للصرف على نفسه ثمّ ارجاعه إليه إذا زاد وجب عليه ذلك بعد الزيادة؛ لأنّ هذا مقتضى ولايته على الزكاة إلّا إذا طلب الحاكم منه دفعه إليه لا إلى المالك.

هذا، ولو قلنا بأنّ ما يدفعه المالك لا يتعيّن زكاةً إلّا في طول تملّك القابض أو صرفه في مصرف الزكاة وأنّ المقدار الزائد من أوّل الأمر لم يكن خارجاً عن ملك المالك كان المتعيّن إرجاعه إلى المالك لا الحاكم الشرعي؛ لعدم كونه زكاةً.

إلّا أنّه تقدم كفاية التعيين للدفع بعنوان الزكاة في تحقق العزل الموجب لتعيّن الزكاة في المعزول وخروجها عن الاشاعة مع المالك بذلك خصوصاً في المقام الذي يكون قد دخلت في ملك المستحق أو تحت تصرّفه بعنوان الزكاة.

ثمّ إنّ جواز صرف الزائد على المستحق إذا تعذّر الايصال للمالك والحاكم معاً مبنيّ على ثبوت مثل هذه الولاية ولو من باب الحسبة والعلم بأنّ الشارع لا يرضى ببقائه عنده بلا صرفٍ في مصرفه وهو ليس بعيداً، خصوصاً مع عدم وجود عدول المؤمنين.

وأمّا لو كان في وطنه وأراد انشاء السفر المحتاج إليه ولا قدرة له عليه فليس من ابن السبيل.

نعم، لو تلبس بالسفر على وجهٍ يصدق عليه ذلك يجوز إعطاؤه من هذا السهم وإن لم يتجدّد نفاد نفقته بل كان أصل ماله قاصراً فلا يعطى من هذا السهم قبل أن يصدق عليه اسم ابن السبيل. نعم، لو كان فقيراً يعطى من سهم الفقراء [١].

---

[١] لا إشكال في تحقق عنوان ابن السبيل لمن كان مسافراً فطرأ عليه الانقطاع ونفاد نفقته، وهذا هو القدر المتيقن من هذا المصرف، كما أنّه لا ينبغي الشك في عدم صدق ابن السبيل للمحتاج إلى السفر ولا قدرة له عليه وهو بعد في بلده، فما عن بعض ـ كابن الجنيد والشهيد في الدروس ـ من صدقه عليه غير وجيه، فإنّه قبل التلبس بالسفر لا يصدق عنوان ابن السبيل جزماً، والالحاق الحكمي تنقيح للمناط لا دليل عليه، بل ظاهر الحصر في آية الزكاة ينفيه، كما أنّ مرسل ابن إبراهيم ظاهر في لزوم كونه مسافراً.

وإنّما الكلام فيمن تلبس بالسفر ولكنه من أوّل الأمر يعلم أنّ ماله قاصر عن إدامته وأنّه سوف ينفد في أثناء السفر.

وظاهر الماتن ﷺ ولعلّه المشهور ـ إذا نفدت نفقته صدق عليه ابن السبيل وجاز الدفع له من هذا السهم وإن لم يكن نفاد نفقته متجدداً في أثناء السفر بل كان من جهة قصور ماله من الأصل؛ لأنّه بعد تحقق الانقطاع يصدق العنوان فيشمله إطلاق الآية والرواية.

نعم، قبل تحقق نفاد النفقة والانقطاع لا يجوز الاعطاء من هذا السهم وإن جاز الدفع من سهم الفقراء إذا كان لا يملك قوت سنته.

. . . .

والوجه فيما ذكروه التمسك بإطلاق الآية الكريمة بعد صدق ابن السبيل عليه بتلبّسه بالسفر وانقطاعه فيه؛ لنفاد نفقته ولو كان من جهة أنّ أصله كان قاصراً.

إلّا أنّ هذا مشكل، فإنّ الظاهر من ابن السبيل من انقطعت نفقته في السفر، أي طرأ عليه ذلك في السفر، لا ما إذا كان من أوّل الأمر يعلم بأنّه لا يمكن أن يسافر بماله أكثر من هذا المقدار، فالفقير الذي يعلم بأنّه بمجرد أن يخرج من بلده يحتاج إلى النفقة وليس له مال لا يصبح بذلك ابن السبيل، ويؤيّد ذلك ظاهر مرسل ابن إبراهيم؛ فإنّ صريحه تفسير ابن السبيل بمن يقطع عليهم الطريق أو يذهب ماله، وهو ظاهر فيمن يطرأ عليه الانقطاع في السفر كما هو واضح.

ولو فرض صدق ابن السبيل عليه ولو في طول سفره وانقطاعه فيمكن دعوى انصراف الآية عنه بمناسبات الحكم والموضوع، وإلّا يلزم أن يستطيع كل غني مالك لمؤنة سنته ولكنه لا يمكنه من السفر لعدم أصل المؤنة أن يخرج قليلاً من بلده فيصبح ابن السبيل ويأخذ من الزكاة لاكمال سفره فإنّ هذا لعلّه ممّا ينبغي الجزم بعدم جوازه.

وعلى هذا الأساس إن لم نقل أنّ الأقوى لزوم تجدد الانقطاع ونفاد النفقة في السفر فلا أقل من أنّ الأحوط ذلك.

مسألة ٣٠: إذا علم استحقاق شخص للزكاة ولكن لم يعلم من أي الأصناف يجوز إعطاؤه بقصد الزكاة من غير تعيين الصنف بل إذا علم استحقاقه من جهتين يجوز إعطاؤه من غير تعيين الجهة [١].

---

[١] الوجه في ذلك عدم اشتراط تعيين جهة الاستحقاق في مقام دفع الزكاة إلى المستحق، وإنّما اللازم إعطاء المال بعنوان الزكاة واحراز كون الشخص مستحقاً، فإنّ هذا هو مقتضى الإطلاق في روايات دفع الزكاة إلى الأصناف المذكورة في الآية الشريفة.

وإن شئت قلت: إنّ تعيين الأصناف المدفوع اليهم لا يقتضي أكثر من أنّهم أصناف للمستحقين الذين لابد وأن يدفع اليهم لا إلى غيرهم، وأمّا قصدية تلك العناوين فلا تدلّ عليه الآية ولا الروايات، بل الإطلاق ينفيه وكذلك الأصل العملي.

كما أنّه لا يجب البسط على الأصناف، فلا يجب تعيين المصرف في الفرع الثاني، بل يمكنه أن يعطيه من الزكاة بعنوان الجامع بين الجهتين بلا تعيين أحدهما.

نعم، بناءً على وجوب البسط حيث لا تعيّن واقعي في الفرع الثاني فلا يقع ما يعطى بعنوان الزكاة مصداقاً لأي سهم ممّا يجب البسط عليه، فلا يكون مجزياً لا من ناحية قصدية عنوان المصرف بل من ناحية لزوم تعيّن السهام في مقام البسط وإلّا لم يتحقق البسط، بخلاف الفرع الأوّل فإنّه يقع المدفوع سهماً من أحد السهام التي يجب البسط فيها؛ لكونه متعيناً واقعاً وإن لم يعلم به المكلف. وهذا هو فرق الفرع الثاني عن الأوّل.

وقد ظهر أنّ مبنى الفرع الأوّل غير مبنى الفرع الثاني، فتدبر.

مسألة ٣١: إذا نذر أن يعطي زكاته فقيراً معيّناً لجهة راجحة أو مطلقاً ينعقد نذره، فإن سها فأعطى فقيراً آخر أجزأ، ولا يجوز استرداده وإن كانت العين باقية، بل لو كان ملتفتاً إلى نذره وأعطى غيره متعمداً أجزأ أيضاً وإن كان آثماً في مخالفة النذر، وتجب عليه الكفّارة، ولا يجوز استرداده أيضاً؛ لأنّه قد ملك بالقبض [١].

---

[١] لا إشكال في صحّة أن ينذر إعطاء زكاته لفقير أو مصرف معيّن لجهة راجحة، بناءً على اشتراط الرجحان في النذر أو كفاية الرجحان في جامع الفعل المنذور أو بناءً على عدم اشتراط أكثر من عدم مرجوحية الفعل المنذور وعندئذٍ إذا أعطاها له فلا كلام، وإذا أعطاها لغيره فيقع البحث عن إجزائه زكاةً وعدمه، وعن جواز استرداده مع بقاء عينه وعدمه.

وقد ذكر الماتن ﷺ صورتين لهذا الفرع؛ لأنّه تارة يكون الدفع لغير مورد النذر سهواً أو نسياناً، وأُخرى يكون ذلك عمداً:

أمّا في صورة السهو أو النسيان فلا ينبغي الإشكال في صحّة الامتثال وتحقق الإجزاء، وعدم جواز استرداده؛ لأنّه وقع في محله ومصرفه، بل ملكه الفقير إذا كان الدفع إليه بعنوان التمليك.

وقد يقال: إنّه بالنذر المذكور قد جعل الناذر الفعل المنذور حقّاً لله عليه؛ لأنّ هذا مفاد النذر والشارع قد أمضاه وأنفذه فيصبح دفع الزكاة إلى ذلك الفقير مثلاً ملكاً لله أو متعلقاً لحق الله عليه فلا يملك أن يصرفها في مورد آخر، فتكون سلطنته وولايته قاصرة عن دفعها لمصرف آخر، ويكون تصرفه فيها باطلاً، فلا يكون مجزياً بل يكون من قبيل اتلاف الزكاة وإعطائها للغني حيث يكون ضامناً له وتجب عليه إعادة دفع الزكاة وصرفها في المورد المنذور.

. . . .

والجواب: **أوّلاً** ـ ليس مفاد النذر وأثره تمليك الفعل المنذور لله أو جعل حقّ له عليه، بل مجرد الالتزام بالفعل والذي يجب تكليفاً الوفاء به لا أكثر.

نعم، في موارد نذر النتيجة كما لو نذر أن يكون ماله لزيد ـ مثلاً ـ بناءً على صحّة نذر النتيجة يصبح المال ملكاً لزيد، إلّا أنّه خارج عن محل البحث.

ومن الواضح أنّ وجوب الوفاء بالنذر تكليفاً بدفع الزكاة إلى الفقير المعين مثلاً لا ينافي بقاء ولاية المالك على دفعها إلى سائر المصارف، كما لا يوجب تقييداً في التكليف الأولي بالزكاة، وإنّما هو تكليف آخر نظير الواجب في الواجب، وقد سقط بارتفاع موضوعه.

وثانياً ـ لو سلّمنا تحقق ملك لله أو حق بالنذر على الفعل المنذور، إلّا أنّ هذا لا يوجب قصور سلطنة المالك وولايته الشرعية على إعطاء الزكاة لمصرف آخر؛ لأنّ الحق المذكور يتعلّق بالفعل المنذور لا بالمال؛ ولهذا لا يتوهم أحد خروج المال الزكوي عن ملك جهة الزكاة بهذا النذر، وتعلّق حق الله بالفعل المنذور ـ وهو الدفع إلى الفقير المعيّن ـ لا ينافي سلطنة المالك على الفعل المضاد له وهو الدفع إلى فقير آخر؛ لأنّ الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده، ولو فرض كان الضد حراماً لا خارجاً عن سلطنته وولايته كما حققناه في كتاب الإجارة على الأفعال المتضادة.

وثالثاً ـ لو سلّمنا المنافاة المذكورة فهذا الوجه ينفع في الفرع الثاني، أي ما إذا أعطى الزكاة لغير مورد النذر عمداً لا سهواً أو نسياناً؛ لأنّ النذر لا يشمل

. . . .

الفعل أو الترك الصادر خطأً، فلا تكون ولاية المالك قاصرة في فرض الخطأ والسهو.

فالصحيح هو الإجزاء في فرض السهو أو النسيان والجهل، ومعه لا يجوز له الاسترداد؛ إذ لا حق للمالك على استرداد الزكاة بعد صرفها في محلّها ووقوعها صحيحاً وامتثالاً حتى إذا لم يكن على وجه التمليك فضلاً عمّا إذا صارت الزكاة ملكاً للمعطى له. وبذلك يسقط وجوب الوفاء بالنذر بالتعذر، ولا يكون حنث أيضاً؛ لعدم العمد في مخالفته، فلا كفارة عليه.

وأمّا في صورة العلم والعمد فقد استشكل في صحّة دفع الزكاة لغير المورد المنذور عمداً تارة: بما تقدم من البيان في صورة السهو. وقد عرفت جوابه.

وأُخرى: بأنّ إعطائها لغير مورد النذر تعجيز وحنث للنذر، فيكون محرماً وأداء الزكاة واجب عبادي يقع باطلاً إذا صار حراماً.

والجواب: أنّ التعجيز عن الواجب بفعل ضده ليس حراماً كما هو منقح في مبحث التزاحم، بل هو من فعل ضد الواجب والذي يمكن أن يقع عبادياً أيضاً، بل بالدقة ليس المقام من باب التزاحم أيضاً، بل من باب وجود واجبين وتكليفين: أحدهما: وجوب جامع دفع الزكاة إلى أحد الفقراء وهو التكليف الأوّلي بالزكاة، والآخر: وجوب دفعها إلى الفقير مورد النذر بالخصوص وهو التكليف الحاصل بالنذر، أي يكون من باب الواجب في الواجب، أي الأمر التخييري بالجامع بين فردين مع أمر آخر تعييني باتيان الجامع ضمن أحد فرديه بالخصوص، ولا تزاحم في البين، ولا نحتاج فيه إلى إمر ترتّبي، كما إذا نذر

. . . .

الإنسان أن يصلّي صلاة ظهره جماعة فإنّه إذا خالف وصلّاها فرادى كانت صحيحة وإن كان عاصياً بلحاظ مخالفته للنذر.

لا يقال: مرجع هذا النذر عرفاً إلى أن لا يفرّغ ذمته من الواجب الأوّلي إلّا بالفرد المذكور، فيكون تفريغ ذمته بغير ذلك الفرد هو المنذور تركه، فيكون فيه مخالفة للنذر ومحرماً فلا يصح عبادة.

فإنّه يقال: **أوّلاً** ـ ليس مرجع النذر المذكور إلى ترك تفريغ الذمة بغير ذلك الفرد بوجه أصلاً، بل إلى تفريغها بالفرد المنذور كلّما أراد التفريغ ـ كما تنبّه إليه المستشكل نفسه ـ.

وثانياً ـ لو فرض الاشتراط المذكور فمرجعه ليس إلى ترك سائر الأفراد مطلقاً، بل تركها الخاص وهو المقيّد بفعل الفرد المنذور وفعل فرد آخر يكون مضاداً لهذا الترك الخاص، فلا يلزم من وجوب الترك الخاص حرمة الفعل ليقع باطلاً.

وثالثاً ـ لو فرض رجوع النذر المذكور إلى نذر ترك الأفراد الأُخرى مطلقاً فمثل هذا النذر باطل جزماً؛ لأنّه نذر لترك فعل راجح في نفسه وهو مرجوح شرعاً.

وليس من قبيل نذر ترك الصلاة حاسراً الذي مرجعه إلى نذر ترك حسر الرأس في الصلاة والذي هو فعل آخر غير ذات الصلاة، ففرق بين نذر ترك الصلاة فرادى وبين ترك الصلاة حاسراً، فإنّ الأوّل باطل دون الثاني، والمقام من قبيل الأوّل.

ورابعاً ـ قيل: إنّ مثل هذا النذر باطل من جهة أُخرى: وهي أنّه يلزم

. . . .

من وجوده عدمه؛ لأنّه يشترط في صحّة النذر أن يكون متعلّق النذر والفعل المنذور مقدوراً بحيث يتمكن بعد انعقاده من امتثاله أو مخالفته كما هو الحال في سائر الواجبات، مع أنّه بعد فرض الانعقاد المكلف عاجز عن المخالفة؛ لعدم تمكنه بعدئذٍ من تفريغ ذمته بالاعطاء إلى الغير؛ لأنّه أوجب حرمته، وبما أنّ الزكاة عبادة فتحريمها مساوق لفسادها، ومعه يستحيل التفريغ، فيلزم من انعقاد النذر عدم انعقاده[١].

وهذه الإجابة قابلة للدفع؛ لأنّ عدم مقدورية الترك فيما ينذر تركه في طول شمول دليل نفوذ النذر أو الشرط له لا محذور فيه؛ لأنّه لا ينافي الغرض من الالتزام المذكور، بل لعلّه يؤكّده وهو عدم تحقق ما التزم بتركه في طول النذر أو الشرط، وهذا لا لغويّة فيه.

وأمّا محذور لزوم عدم صحّة النذر من صحته أو عدم تعلّق النذر به من تعلقه به وكل ما يلزم من وجوده عدمه محال في نفسه عقلاً.

فجوابه: أنّ ما يتوقف عليه صحّة النذر أن يكون الترك أو الفعل مقدوراً لولا النذر وبنحو القضية التعليقية، وهي صادقة في المقام، وإنّما المنتفي القدرة على الفعل بعد النذر، وهي ليست شرطاً في موارد نذر الترك. نعم، لو نذر أن يتركه بعد النذر اختياراً بأن يكون الترك الاختياري بقيد كونه اختياراً مقدوراً له مقصوداً للناذر فهذا هو الذي يلزم من وجوده عدمه، وأمّا لو كان مقصوده مطلق الترك بعد النذر ولو من جهة عدم مقدوريته فلا محذور فيه.

---

١ ـ شرح العروة الوثقى ٢٤: ١٢٩.

. . . .

وهذا من قبيل ما إذا شرط ضمن البيع أن لا يبيع المبيع على زيد، وقلنا بأنّ شرط الفعل يوجب أن لا يملك البيع من زيد بحيث يقع باطلاً لو باعه منه فإنّه لا محذور فيه.

نعم، هو خلاف ظاهر النهي، فإنّه يتعلّق بالفعل الاختياري، ودليل الوفاء بالنذر أو الشرط لم يرد بلسان الأمر والنهي لكي يكون ظاهراً في ذلك، فكلما كان إطلاقه لشرط أو نذر معقولاً ولم يكن لغواً شمله الإطلاق وإن أدّى إلى عدم القدرة على فعل ما نذر تركه.

وهذا بحث سيّال في تمام موارد نذر ترك عبادة، كنذر ترك الصلاة في الحمّام مثلاً.

فالصحيح في دفع الاشكال إحدى الاجابات الثلاث الأُولى، والنتيجة صحّة دفع الزكاة لغير المورد المنذور حتى في صورة العمد وإن كان عاصياً بمخالفة نذره، فتجب عليه كفارة حنث النذر؛ لأنّ النذر متعلّق بالدفع إلى الفقير المعيّن وقد خالفه بتركه عمداً.

ولا يقدح في ذلك كون النذر مشروطاً ببقاء اشتغال الذمة بنحو شرط الوجوب؛ لأنّ المفروض أنّ الاشتغال حاصل.

نعم، لو كان الشرط لو لم يعطها لفقير آخر فيعطيه لزيد مثلاً كان إعطاؤها لغير مورد النذر رافعاً لشرط فعلية النذر، وكأنّه وقع خلط بين المطلبين من قبل بعض الأعلام الشارحين للمتن، فراجع وتأمل.

مسألة ٣٢: إذا اعتقد وجوب الزكاة عليه فأعطاها فقيراً ثمّ تبيّن له عدم وجوبها عليه جاز له الاسترجاع إذا كانت العين باقية، وأمّا إذا شك في وجوبها عليه وعدمه فأعطى احتياطاً ثمّ تبيّن له عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع وإن كانت العين باقية [١].

---

[١] يتعرّض في هذه المسألة إلى فرعين:

الأوّل: أن يدفع الزكاة للفقير مثلاً باعتقاد وجوبها عليه، ثمّ يتبيّن له عدم وجوبها، وقد حكم فيه بجواز الاسترجاع؛ لأنّ الدفع كان بعنوان أنّها زكاة ومقيداً بذلك، فإذا انكشف خلافه انشكف عدم كون ما دفعه زكاةً، وحيث كان تمليكه للفقير بهذا القيد فلا يقع التمليك صحيحاً، بل المال باقٍ على ملك صاحبه، فيجوز له استرجاعه مع بقاء العين، لكن الآخذ لا يكون ضامناً على تقدير التلف أو الاتلاف؛ لأنّه دفعه إليه على وجه المجانية، فلا يكون ضامناً له.

وقد يقال: ـ كما في بعض التعليقات ـ بالضمان في صورة التلف أيضاً إذا كان الآخذ عالماً بالحال؛ لأنّه ليس مغروراً عندئذٍ فلا يجوز له التصرف فيه بل تكون يده ضامنة.

إلّا أنّ هذا الكلام غير تام؛ لأنّ عدم الضمان ليس من جهة قاعدة الغرور، بل من جهة الدفع المجاني إليه من قبل المالك فإنّه مسقط لاحترام المال وضمانه سواء كان غرور أم لا، فحتى إذا لم نقبل قاعدة الغرور ـ كما لم يقبلها بعض أساتذتنا العظام ﷺ ـ لا ضمان في المقام من جهة اقدام المالك على بذل ماله مجاناً غير مضمون على الآخذ، إلّا إذا قيّد إذنه أو تمليكه له بأن يكون زكاة وأعلمه بذلك.

. . . .

نعم، مثل السيّد الماتن ﷺ الذي يرى عدم الضمان في أمثال المقام من باب قاعدة الغرور ـ كما يستفاد من كلماته وفتاواه في كتاب المزارعة والمساقاة وغيرهما ـ في فروع مشابهة، كان ينبغي له التفصيل بين الحالين في المقام أيضاً، فيحكم بالضمان في صورة التلف أيضاً مع عدم الغرور، والله الهادي للصواب.

الثاني: أن يدفعه إليه احتياطاً للشك في وجوبه عليه سواء كان شكه منجزاً عليه كما إذا كان شاكاً في الأداء مع العلم بثبوت الزكاة عليه أو غير منجز عليه كما إذا كان شاكاً في أصل تعلّق الزكاة بماله فاحتاط بدفع مقدار الزكاة منه للفقير ثمّ تبيّن عدم الوجوب عليه، وقد حكم فيه السيّد الماتن ﷺ بعدم جواز الاسترجاع حتى إذا كانت العين باقية.

وخالف في ذلك جملة من الشرّاح والمعلّقين على المتن بأنّه إنّما لا يجوز له الاسترداد إذا كان دفعه بعنوان الصدقة على تقدير عدم كونه زكاةً، وأمّا إذا كان دفعه بعنوان الهبة والتمليك المجاني ثمّ تبيّن عدم وجوب الزكاة عليه جاز له الاسترداد مع بقاء العين.

وأفاد بعض أساتذتنا العظام في المقام بياناً كأنّه دفع لهذا الاشكال، وحاصله: أنّه ليس له الاسترجاع حتى مع بقاء العين؛ نظراً لانبعاث الأداء عن احتمال الأمر ورجاء المطلوبية وهو بنفسه عمل قربي عبادي صادر لوجه الله أصاب الواقع أم لا.

وقد دلّت الأخبار على أنّ ما كان لله فلا رجعة فيه، كقوله عليه السلام في موثقة

. . . .

الحسين بن علوان: «لم يرجع في الأمر الذي جعله لله»[١]، وموثقة عبيد بن زرارة: «ولا ينبغي لمن أعطى شيئاً لله عزّوجلّ أن يرجع فيه»[٢].

ومنه يظهر الفرق بين المقام وبين الصورة السابقة، ضرورة أنّ الدفع ثمة كان مستنداً إلى اعتقاد الأمر وتخيّل ثبوته واقعاً فانكشف عدمه، وأمّا في المقام فالمحرّك والمقرب هو احتمال الأمر لا واقعه، وهذا ليس له انكشاف الخلاف بل قد صدر لله ولا ينقلب عمّا وقع عليه، وفي مثله لا رجعة فيه حسبما عرفت[٣].

إلّا أنّ هذا الاستدلال قابل للمناقشة؛ فإنّ صدور العمل قربياً وانقياداً لله تعالى لا ينافي أن يكون إعطاء المال لا بعنوان الصدقة على تقدير عدم وجوب الزكاة عليه، بل بعنوان الهبة والتمليك المجاني، فإنّ هذا النحو من الأداء أيضاً احتياط وانقياد لله بلحاظ امتثال الأمر الاحتمالي بدفع الزكاة، إلّا أنّه لا يجعل المال المدفوع صدقة ولا لوجه الله.

والحاصل: فرق بين كون المال مدفوعاً بعنوان أنّه لوجه الله وأنّه صدقة، وبين كون العمل احتياطاً وانقياداً لله على تقدير كونه زكاة وهبة على تقدير عدمه، ولا تلازم بينهما بوجه أصلاً.

فالصحيح هو التفصيل بين ما إذا كان إعطاؤه لوجه الله على كل تقدير فيكون صدقة لا رجعة فيها، سواء كانت زكاة واجبة أم لا ـ كما إذا وهبه لوجه

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٢، باب ٢٤ من الصدقة، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٤٣، باب ١٠ من الهبات، ح ١.

٣ ـ شرح العروة الوثقى ٢٤: ١٣٢.

. . . .

الله على تقدير عدم كونه زكاة ـ وبين ما إذا كان إعطاؤه بعنوان الزكاة على تقدير الوجوب عليه وبعنوان التمليك المجاني أو الهبة من قبل شخصه على تقدير عدم الوجوب؛ فإنّ هذا العمل أيضاً احتياط بالنسبة إلى الأمر الاحتمالي بوجوب الزكاة، ويكون حسناً وانقياداً لله من هذه الجهة ومبرءاً للذمة إذا كان عليه الزكاة، ولكنه لا يجعل المال المدفوع صدقة لله على تقدير انكشاف عدم الوجوب، بل هو هبة شخصية يجوز الرجوع فيها إذا كانت لغير ذي رحم.

بل يمكنه أيضاً أن يعطي المال بعنوان أنّه إذا كان زكاةً فهي لوجه الله، وإذا كان ماله الخاص فهو يبقى على ملكه عند الآخذ، فلا يكون تمليك أصلاً بل مجرد إباحة التصرف له، بل يمكن أن يجعله على وجه الضمان أيضاً على هذا التقدير إذا رضي الآخذ بذلك، فيكون ضامناً لتلفه أيضاً إذا انكشف عدم وجوب الزكاة على المالك.

فإنّ هذا كلّه ممكن ولا يكون منافياً مع قصد القربة اللازمة في دفع الزكاة؛ لأنّ اللازم حصول القربة على تقدير كون المال زكاة، وهو حاصل على هذا التقدير بحسب الفرض، ولا يشترط حصول ذلك على كل تقدير.

نعم، قد يكون ظاهر الدفع خارجاً احتياطاً إعطاء المال في سبيل الله على كل تقدير، ولعلّ هذا مقصود الماتن من قوله: (فالظاهر...).

المحتويات